



تصميم الغلاف: حسين جميل

كربلاء

بين الاستطارة والسياسة

دراسة في الوعي الشعبي الإيراني

أحمد لاشين

كربلاء

بين الأسطورة والتاريخ

كربلاء بين الأسطورة والتاريخ

«دراسة في الوعي الشعبي الإيراني»

أحمد لاشين



للنشر والتوزيع

2009

مرايا الكتاب

الكتاب : كربلاء بين الأسطورة والتاريخ

«دراسة في الوعي الشعبي الإيراني»

تأليف : أحمد لاشين

المدير المسؤول : رضا عوض

رؤية للنشر والتوزيع

القاهرة ١٢/٣٥٢٩٦٢٨ .

٨ ش البطل أحمد عبد العزيز - عابدين

تقاطع ش شريف مع رشدي

Email: Roueya@hotmail.com

فاكس : ٢٥٧٥٤١٢٣-٢٥٧٥٢٨٥٤

الإخراج الداخلي : جويي

جمع وتنفيذ : القسم الفني بالدار

الطبعة الأولى 2009

رقم الإيداع : 20757 / 2008

الترقيم الدولي : 977-6174-71-x

■ إهداء ■

« ليشهدا تحقق الحلم »

(أمي، أ. د. آمال سلامة)

(أبي، د. يحيى لاشين)

« تمنحني كل يوم معجزة أصل بها للخلود »

(أسطورة عشقي، زوجتي «هند»)

« تخلق لي الوجود من جديد »

(محبوتي الصغيرة، ميريت)

(إن من شأن طبيعة الحقيقة أنها لا تتجلى
إلا من خلال ذلك الجهد الذي تبذله في
التهرب منا والتحامى عنا)
(كلود ليفي شتراوس)

"ربما لا يوجد حدث في التاريخ الإسلامي لعب دوراً
مركزياً في تحديد هوية الشيعة مثل استشهاد الحسين ورفاقه في
كربلاء"

(اسحاق النقاش، شيعة العراق)

"إن قدر الحسين أنه فقد حياته وهو مظلوم، ولذلك تحول قتله
إلى شهادة، وتحولت الشهادة إلى مهرجان للحرية والأمل"

(ابراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء)

"قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية"

(الشاعر الفرزدق)

■ مقدمة ■

يعتبر الوعي الشعبي (الجمعي) بشكل عام، المحرك الأصيل لتاريخ الشعوب، بكل ما يحمله هذا الوعي من تراكمات فكرية على مدار الوجود الإنساني. والأدب الشعبي هو حالة من الحالات التي أفرزها هذا الوعي تعبيراً عن ذاته، ولكنها أقصى حالات التعبير دقة ورمزية. فهو تجربة مجتمعية تتداخل فيها رؤى وأحلام المجتمعات كل على حده.

وقد مر المجتمع الإيراني بهذه التجربة، فأنج ركاماً ضخماً ومتداخلاً من النصوص لم يعبر عن وعي هذا المجتمع فحسب، بل ويمثل أهمية خاصة في تكوين وبناء هذا المجتمع بشكل خاص.

لذا فإن دراسة الأدب الشعبي الإيراني، يُعد منطلقاً مركزياً إلى فهم طبيعة هذا المجتمع و الشخصية الإيرانية بكل ما تحمله من خصوصية ناتجة عن إمتزاج التاريخ بالتراث الشعبي الإيراني القديم في العقلية الجمعية لهذا المجتمع.

والنموذج الأوضح لتلك الفكرة، هي حادثة كربلاء (موضوع الدراسة). فمقتل "الحسين بن علي" عليه السلام، يُعد حدثاً مفصلياً عميقاً في الفكر و التاريخ الإسلامي بشكل عام، بشقيه السني والشيعة، غير أنه يبدو أكثر وضوحاً في فكر وتاريخ التشيع، خاصة لدى اعتناق إيران رسمياً المذهب الشيعي الإثنا عشري تضافر ذلك التأثير مع خصوصية التراث والأدب الشعبي الإيراني.

ولهذا فإن دراسة هذا التضافر، تُعد بمثابة فض لإشكالية هامة، لفهم طبيعة الوعي المجتمعي الإيراني، بتكوينه التراثي (الشعبي والأسطوري)، وعلاقته - التكوين - الخاصة بالتاريخ الإسلامي عامة، وحادثة كربلاء بشكل خاص.

ورغم أهمية الموضوع التي لاحظها الباحث، فقد لاحظ أيضاً البعد النسبي عن دراسة مثل هذه الموضوعات سواء في مجال

التخصص أو في الفكر الإيراني ذاته . وقد يعود ذلك لما يمثله هذا الموضوع من حساسية وشائكية على كلا المستويين . مع ما يمكن أن تمثلها هذه الدراسة من إجابات على إشكاليات عدة .

ومن ثمّ تنطلق هذه الدراسة من بناء نظري يعد بمثابة الإجابة عن تساؤلات عدة مفادها:

هل الوعي الإنساني بالتاريخ (تدوين وتلقي) عامة، وحادثة كربلاء بشكل خاص يعتمد على الحقيقة التاريخية منفصلة عن جذور هذا الوعي الخاص بكل بيئة أو مجتمع، أم ذات تداخل أصيل يُحتم دراسة الحادثة مع تلك الجذور؟

أي هل بناء النص التاريخي لكربلاء، يتسم بالحياد أم أنه يعتمد على النماذج الشخصية الثابتة من تضخيم لشخصية الحسين (رضي الله عنه) أمام بقية عناصر التاريخ وإشكالياته؟

وبالتالي هل ساعد تاريخ "حادثة كربلاء" على تكوين الحكاية الشعبية الخاصة بنفس الموضوع؟ وما هي العلاقة القائمة ما بين الوعي الجمعي (الشعبي)، والمتمثل في النصوص الحكائية أو الأسطورية وبين النص التاريخي؟

ونتيجة لما سبق هل من الممكن رصد ما يطلق عليه اصطلاحياً "أساطير ما بعد الإسلام"، بعبارة أخرى هل هناك إمكانية لرصد العناصر الأسطورية داخل النصوص الحكائية الشعبية، متداخلة مع المعلومات التاريخية؟

وبالتالي ما مدى استفادة الحكاية الشعبية الحسينية من النصوص الأسطورية الإيرانية القديمة؟ وهل تُعد الحكاية امتداداً طبيعياً للبناء الأسطوري، وبالتالي ما هي العلاقة ما بين الأسطورة والتاريخ؟ أو ما العلاقة القائمة - المفترضة - ما بين نص حادثة كربلاء، "والحكاية الشعبية الحسينية" والنصوص الأسطورية الإيرانية؟

كما أن شخصية الحسين (رضي الله عنه)، و"حادثة كربلاء" تُعد فكرة تأسيسية من أفكار المذهب الشيعي، وبالتالي هل هناك ثمة علاقة ما بين الفكر الديني والوعي التاريخي والشعبي؟

وكذا تنسحب تلك التساؤلات على الممارسات الطقسية والشعائرية الخاصة بموضوع العزاء الحسيني بشكل عام . أي هل لتلك الممارسات الخاصة جذور في الفكر الشعبي أو الأسطوري؟

وهل المؤدي لتلك الممارسات يفصل بين ما هو ديني مذهبي، وبين ما هو شعبي أسطوري، أم أن هناك تداخلاً في الذهنية العامة يصعب معه الفصل الذهني أو العلمي بينهما؟ .

ومن ضمن تأثيرات تلك الحادثة، الأشكال الأدبية النصية الناتجة والمتداخلة مع طقوس الممارسة العزائية، والمتمثلة في شعر العزاء، وبالتالي ما مدى استفادة تلك النصوص الشعرية من النصوص التاريخية أو الحكائية، وما تمثله من تداعٍ أوتناص مع تلك النصوص السابقة أو الموازية معها؟

ويظل التساؤل المركزي للدراسة هو، ما هي العلاقة القائمة أو المفترضة ما بين الوعي التاريخي "بحادثة كربلاء"، و الوعي الشعبي لنفس الحادثة بتنويعاته المختلفة، والفكر الشيعي الخاص بهذه الجزئية؟.

وهل هناك ما يمكن تسميته "بالنموذج الثابت" في العقل الجمعي الإيراني احتوى داخله كل التراكمات التاريخية والدينية والشعبية؟

لذا كان لابد من اختيار عينة للدراسة تحوي تلك العناصر السابقة ليتم عليها الدراسة البحثية، ومن ثم وقع اختيار الباحث على العينات الآتية:

١- النصوص التاريخية التي تناولت الحادثة تبعاً لتاريخ التدوين والأهمية. ومن أهم الكتب التي تناولت الحادثة بالتفصيل، كتاب (تاريخ الرسل والملوك، أو تاريخ الطبري).

٢- نصوص الحكايات الشعبية الحسينية، ومن أهم المصادر التي تناولت تلك الحكايات، كتاب (عجائب ومعجزات شكفت أنغيزي از امام حسين - عليه السلام -).

٣- النصوص الأسطورية الإيرانية القديمة، ومن أهم مصادرها كتاب (ديدي نو از ديني كهن، فلسفه زرادشت)، " لفرهنگ مهر". وكذلك كتاب (از اسطوره تا تاريخ). "لمهراد بهار".

٤- مجموعة شعرية لشعر العزاء، وهي مجموعة (غربت قبيله نور)، وقد وقع اختياره عليها، لتنوع عدد قوالي العزاء بها، بحيث وصل العدد إلى أربعة وثمانين شاعراً، وكذلك تنوع موضوعات القصائد العزائية، مما أتاح مساحة أوسع للتطبيق والدراسة.

٥ - بالإضافة إلى المصادر التي تناولت آليات الممارسة العزائية، من أهمها كتاب (عزاداري سستي شيعيان)، تأليف الدكتور سيد حسن معتمدي.

وامتداداً للآلية البحثية، انطلق الباحث من فرض مبدئي يعتمد على أن دراسة هذه النوعية من القضايا لاتزال في مرحلة المحاولة لبناء منهج نظري محكم لحل هذه الإشكالية البحثية. ونتيجة كذلك لتنوع الفروع والموضوعات التي ستحتويها الدراسة، أرتأى الباحث أن المناهج البحثية المتوفرة لن تتمكن من احتواء الموضوع بشكل كامل، وسيكون من الصعب أن يحد الموضوع منهج واحد ثابت.

ولذا أرتأى الباحث، أن الموضوع هو من يختار منهجه، فاعتمد على منهج (تحليلي - تكاملي) خاص يعتمد إلى رصد البناءات والوظائف الأسطورية في سياق النصوص والممارسات موقع الدراسة، ليست الأسطورة بمعناها الضيق المحدود في نصوص دينية أو حكاية قديمة فقط، وإنما كذلك الأسطورة بتعريفها الواسع، كما حاولت تعريفها الدراسات البنيوية وهي :

نمط كلام مؤلف من مادة مطروقة من قبل على نحو يمكنها أن تجعل هذا الكلام لائقاً بعملية الإتصال، أي تحويل ما هو غير طبيعي لطبيعي، وجعل كل ما هو مخالف للموضوعية أمراً طبيعياً بديهياً، فالأسطورة تمنح العارض التاريخي مبرراً طبيعياً وتجعل المؤقت كما لو كان خالداً أبدياً⁽¹⁾. مع الإستعانة بالتحليل التاريخي، والنفسي.

وهذا المنهج قادر على رصد عناصر الإتصال أو الانفصال في هذا الركام التراثي بشكل عام، لكشف طبيعة العلاقات بين تلك الآداب المتداخلة. في محاولة من الباحث للوصول للنموذج الثابت أو الإطار الموحد الذي تعاملت معه الذهنية الإيرانية في كل تراكمها النصي للمساعدة على الإجابة عن التساؤلات الأصلية للبحث.

في محاولة منهجية لتحري الدقة في تصنيف وتحليل المعلومات المتوفرة في العينات - موضوع الدراسة - كما تساعد على الوصول للحياد المنهجي المفترض في الدراسات الإنسانية بشكل عام.

واعتماداً على هذا المنهج، عمد الكاتب إلى تقسيم الدراسة إلى المباحث الآتية:

(1) رولان بارت: أساطير، ترجمة سيد عبد الخالق، الهيئة العامة لقصور الثقافة،

القاهرة ١٩٩٥م، ص ٣٥

المبحث الأول: (البنية الأسطورية لكريلاء في مصادرها التاريخية)؛

ينطلق البحث في هذا الفصل من أهمية الموضوع ككل، وهي مدى قيمة تلك الحادثة في الفكر والتاريخ الإسلامي عامة. ويعتمد الباحث في هذه المرحلة إلى دراسة أصول الحادثة التاريخية في كلا السياقين السني والشيعي، ومدى تطور بناء الحكاية في كليهما، للوصول إلى المصادر الموحدة أو المختلفة لنص الحادثة التاريخي.

كما سيتم بالتوازي دراسة البناء الأسطوري للنص التاريخي، ومدى احتوائه للحكايات اللامعقولة، وبنية امتزاجها داخل النص بشكل لا ينفصل عنه. وتتم الدراسة فيه على أكثر من نص تاريخي بترتيب التدوين، لأهم الكتب التاريخية التي تناولت الموضوع.

المبحث الثاني: شخصية الحسين في النص الموازي (الحكاية الشعبية الإيرانية)؛

ويتم في هذا الفصل دراسة منهج خاص للتعامل مع النصوص التاريخية، وذلك اعتماداً على عدم الفصل بين النص التاريخي والحكايات اللامعقولة داخله تلك الحكايات التي تعد النواة الأولى للحكاية الشعبية الحسينية. وكذلك تتم دراسة نصوص الحكايات الشعبية، في محاولة لرصد البناء الخاص بها والتوصل للسمة الأسطورية التي يحتويها. أي البناء الأسطوري الخاص بالحكاية الشعبية الحسينية.

المبحث الثالث: (الأسطورة كأساس للوعي الشعبي بكربلاء)

ويعتمد البحث في هذه المرحلة، إلى بحث فكرة امتداد الأسطورة القديمة، إلى الحكاية الشعبية، وذلك برصد الأفكار والأشكال المتشابهة بين كليهما. وكذلك بحث العلاقة القائمة ما بين وظيفة التاريخ الحسيني والأسطورة الفارسية، وعلاقة كليهما بالحكاية الشعبية الحسينية. ومدى استفادتها من كليهما من حيث الفكرة والبنية. لتكتمل في هذا الفصل فكرة الباب ككل والإجابة عن التساؤلات الخاصة بعلاقة التاريخ بالحكاية والأسطورة، فيما يتعلق بحادثة كربلاء (موضوع الدراسة).

المبحث الرابع: (الشبيه والمسيرة (دراسة في رمزية الطقوس العزائي))

وتتم فيه دراسة طقوس العزاء الحسيني، خاصة موضوعي "المسرح - ومسيرة العزاء"، لرصد تفاصيل آدائها، ودلالاتها النفسية والاجتماعية، بالإضافة إلى الوظائف الأسطورية الخاصة بكليهما، وجذور آدائها في الممارسات الشعبية القديمة، ودراسة العلاقة القائمة بين الأسطورة والطقس والممارسة الشعبية لتلك الطقوس أي العلاقة بين المسكوت عنه في الوعي الشعبي والظاهر بوصفه الشكل المعبر عن البنية الداخلية للذهنية الجمعية.

المبحث الخامس: (الولاية والشفاعة بين التجريد والتجسيد)

ويتناول البحث فيه، تحليلاً لأهم الأفكار الدينية في الفكر الشيعي وهو موضوع "الولاية"، ومدى تأثيره أو تأثره بالفكر الشعبي، فيما يخص موضوع الإمام الحسين (رضي الله عنه).

وكذلك دراسة شعيرة " زيارة الضريح الحسيني " وأداء تلك الشعيرة وتحليل للنصوص المصاحبة لها، والوظيفة الأسطورية التي تمارسها هذه الشعيرة في ذهنية الممارس لها. بحيث سيتم في هذا الباب الإجابة عن التساؤلات الخاصة بمدى ارتباط الفكر الديني بالممارسات والطقوس الشعبية، ومدى الخلط - المفترض - في ذهنية الممارس لكل من الشعيرة والطقس.

المبحث السادس: (تجلي المقدس في شعر العزاء)

ويتناول البحث فيه العلاقة بين شعر العزاء كتجلي نهائي لكل ممارسات العزاء والمضامين التي إحتوتها داخل السياق الشعري، للوصول إلى إكتمال للفكرة بشكل عام بحيث يناقش البحث في هذه المرحلة علاقة النص الشعري كآلية تجسيد للحكاية، وإمتزاج شعر العزاء مع ممارسات المسيرة. وكذلك ظهور الطابع الديني بجلاء في مفهومي الشفاعة والولاية لدى تناول الشعري لهما، مع الوصول غلى الطابع الأسطوري الذي يصبغ كل عناصر المضمون الشعري.

ومن البديهي أن تعتمد الدراسة في كل مبحث على نتائج ما سبقه فالمقدمات تعتمد على ما توصل إليه البحث من نتائج في كل مرحلة، بحيث أن الممارسة الطقسية أو الشعائرية هي التجلي النهائي للرؤية التاريخية في إطارها الديني والأسطوري، خاصة وأن الفصل بشكل نهائي بين كلا العنصرين في القضية الحسينية

تعتبر من الصعوبة بمكان. إلا أن الدراسة تهدف إلى دراسة ذلك الإمتزاج في العقلية الشعبية، لا محاكمة الديني بالأسطوري أو العكس. ثم تأتي الخاتمة والتي ستحتوي رؤية عامة وشاملة لمجمل نتائج الفصول منفردة والدراسة بشكل عام.

وسيحاول الباحث أن تأتي الدراسة متكاملة، تتسم بالنتائج التراكمية، بحيث لا ينفصل أوله عن آخره في بناء منهجي نظري محكم، يُعد بداية لدراسة هذه النوعية من القضايا.

ونظراً لما يتسم به البحث من تنوع وأهمية، فلقد واجه الباحث فيه خلال مراحل الدراسة عدة صعوبات. ليس على رأسها السفر إلى إيران للحصول على مصادر ومراجع البحث. فالجدير بالذكر أن هذا الكتاب هو جزء من رسالة ماجستير حصل عليها الكاتب من كلية الآداب، جامعة عين شمس، قسم اللغات الشرقية وآدابها، تحت عنوان (حادثة كربلاء في الأدب الشعبي الفارسي)، وذلك في عام ٢٠٠٥م.

فمرحلة البحث عن المنهج أو إطار نظري للدراسة، تُعد من المراحل المتسمة بصعوبة ما، وذلك يرجع إلى ندرة الدراسات الشعبية في محيط التخصص، كما أن تلك النوعية من الدراسات غير متكاملة المنهج في الكتابات العربية بشكل عام، والمصرية بشكل خاص. فهي مازالت رغم الركام الضخم من الكتابات في مرحلة التجربة والنقل.

ونتيجة لحساسية هذا النوع من القضايا في الفكر والمجتمع الإيراني، فلقد ندرت الدراسات الخاصة بهذه النوعية من البحوث، خاصة قضية كحادثة كربلاء، وشخصية الحسين - رضي الله عنه - وشائكيته في الفكر الشيعي والشعبي على حد سواء. فبعض الدراسات تذكره على إستحياء، والبعض الآخر يكتفي بالتمجيد أو بإعادة لتفاصيل لحكايات الحادثة التاريخية أو الشعبية.

ومثلت تلك النقطة الأخيرة صعوبة أخرى، وهي أن هناك العديد من المصادر والمراجع التي تناولت تفاصيل الحادثة، بعيداً عن تحليلها، مما جعلها جميعاً مجرد مصادر لنقل المعلومة وليست لدراستها، وكانت الصعوبة في تنسيق وتنظيم تلك المعلومات، والبحث في جدية أو سطحية إحداها من الآخر. وهذا ينسحب على مصادر الحكايات الشعبية والأسطورية، ومع ذلك فما تبقى من معلومات لم يكن بالقليل، وبالتالي احتاجت إلى التحليل وعرض مختصر شامل لها.

وقد يجد القارئ صعوبة في التعامل مع بعض الكلمات الفارسية الأصل خاصة في الأجزاء الخاصة بالأسطورة الفارسية وأسماء المراجع، فرأيت من الواجب أن أشير إلى أن هناك أربعة حروف فارسية الأصل لا تمت للحروف العربية بصلة وهي : (گ،پ،ژ،چ)، فمن الواجب على القارئ الإنتباه حتى لا

تختلط عليه الأمور أثناء القراءة. وسأحاول أن أعطي توضيحاً كافياً بتلك الأسماء والكلمات التي قد تكون بعيدة عن واقعنا الثقافي أو الاجتماعي.

وأخيراً أتقدم بالشكر والتقدير لكل من ساعدني لإتمام هذا العمل من أساتذة وزملاء، وأصدقاء، وأعداء، فلقد حرصت أن يظل كل منهم في مكانته وقد حرصوا هم أيضاً على ذلك، مهما بدى العكس.

أحمد لاشين

القاهرة: ٢٠٠٧

المبحث

الأول

1

البنية الأسطورية

لكريلاء في مصادرها التاريخية

تقعيد:

سنعمد في هذا الفصل إلى قراءة مختلفة لحادثة كربلاء، ليست مبنية على فكرة الثابت التاريخي. أي محاولة قراءة الحادثة بعيداً عن سيطرة التاريخ، في محاولة لصنع إنفصال مفترض ما بين الذهنية العامة الحاوية لمرجعيات ثابتة، وبين النصوص الإبداعية التي تناولت تلك الحادثة. أي أننا بإزاء محاولة فهم تلك النصوص في ظروف إنتاجها في سياقها المنشئ لها، ثم محاولة تناولها في بنيتها الخاصة.

كما أن ذلك الانفصال - التضاد - المفترض ما بين الخطاب الشيعي أو السني، لا يعدو كونه نظرة أيديولوجية خاصة. أي النظرة السنية الشيعية، و الشيعية السنية. لكن وبشكل مجرد تماماً،

"فإن هناك توافقاً بنيوياً بين الأشكال المفترضة و الأشكال المعترض عليها" (1).

ذلك أن كل خطاب ونقيضه - المفترض - إنما هو نتاج خطاب واحد، نتيجة للظروف الموحدة لإنشاء الخطابين. لذا سنعمد لقراءة موحدة للنصين المتجيين (السني والشيعة).

وإذا كانت كربلاء هي التجسيد للعديد من الآراء، و النماذج، و كذلك لأحداث ذات عمق تاريخي خاص، فإنها تعد كذلك مفصلاً تاريخياً مهماً في إعادة التعريف للعديد من الصيغ، التي أصبحت تأسيساً لدوائر أيديولوجية (عقائدية، منهجية) مغلقة، هدفها، إعادة إنتاج لكل ما يجعلها أكثر رسوخاً

(1) رولان بارت : لذة النص : ترجمة د. محمد خير البقاعي، المجلس الأعلى

للثقافة. القاهرة ١٩٩٨. ص ٥٨

وانتشاراً، لذا وجب دراسة أسس النزاع ما بين عنصري الصراع لتأسيس التاريخ و الثقافة الإسلامية بعد ذلك، هما (بنو أمية)، و (بنو هاشم) وذلك اعتماداً علي ثلاثة كتب رئيسية هي "كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم" للمقريري (1).

وكتاب "العواصم من القواصم" للقاضي أبي بكر المالكي (2). و"المقدمة لابن خلدون" (3) وكذلك على بعض الكتب التحليلية، ووجهات النظر المختلفة. متسائلون هل أسس الصراع الجدلي هذا - أثناء التدوين - ومن ثم صبغها بأيدولوجية المؤرخ، وعصره ؟ أم بالفعل تم بناء تجسيدات الخلاف على تلك الأسس، و التي هي في النهاية مفترضة ؟!

أي أن "معني حادثة ما يمكن أن يعتمد جوهرياً على ما يحدث لاحقاً، وقد يكون صحيحاً أن يقال بأنها كانت عديمة المعني، وغير مهمة حين حدثت، و أنها أصبحت مهمة تماماً فيما بعد" (4). أم أن لتلك الحادثة أهمية ذاتية في السياق التاريخي

(1) تقي الدين المقريري : كتاب النزاع و التخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم،

تحقيق د. حسين مؤنس - دار المعارف القاهرة ١٩٩٨م

(2) الإمام القاضي أبي بكر بن العربي المالكي : العواصم من القواصم - دار الجبل بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.

(3) عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(4) و الاس مارتن : نظريات السرد الحديثة، ترجمة حياة جاسم محمد، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٠٩ .

فعلاً، ليس بناءً علي أي نزعات نفسية أو طائفية للتاريخ، وبخاصة تلك المرحلة الماسية برجال تكوينهم التاريخي ذو حساسية خاصة.

وعموماً فإن التاريخ بشكل ما، هو وصف لما قد يكون قد حدث، إلا أنه، "لا يوجد حياد في الكتابة التاريخية. فكل يصف الأحداث من وجهة نظره، حتى مع الإعتماد على الوثائق، ومدى تدخل الإنتقائية في الدراسة" (1).

و المقصود بالإنتقائية حسب رأي الدكتور "عبد الهادي عبد الرحمن" في كتابة "التاريخ و الأسطورة" هي: "تصور مسبق لحركة التاريخ كشرط أول، ثم إختيار ما يوافق هذا التصور ثانياً، ثم وضع قوانين عامة وفق التصور و الإختيار علي مجمل التاريخ ثالثاً" (2).

أ) أسس النزاع؛

يذكر المقريري في كتابه، أن كلاً من هاشم وعبد شمس كانا توأمين، وقد التصق إصبع عبد شمس بجبهة هاشم، وفي رواية التصقت جبهتهما ببعض، وفي الحالتين فرقوا بينهما بالسيف، مما

(1) مجلة عالم الفكر : عدد الفكر التاريخي - المجلد ٢٩ - أبريل يونيو ٢٠٠١، الكويت، ص ٧٦

(2) د. عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ و الأسطورة، دار الطليعة لبنان - الطبعة الأولى ١٩٩٤ م. ص ١٢٧: ١٢٥

كان إيعاذاً بسيل الدماء بينهما⁽¹⁾، تلك القصة مذكورة في "الطبقات الكبرى لابن سعد"⁽²⁾، وكذلك الطبري في تاريخه⁽³⁾.

فلاحظ تلك النظرة الأسطورية⁽⁴⁾ لأساس الخلاف قد أصبحت متفقة مع الهدف المعلن من الأساس. وهي تأسيس نظري لأسس النزاع و التخاصم ما بين الفريقين.

وتستمر رواية المقرئزي معلناً أن هاشماً كان مسؤولاً في وقت زيارة الكعبة بإطعام كل زائريها، وسقايتهم. وذلك حتي قبل إعادة حفر زمزم. فقرأمية بن عبد شمس أن ينافس هاشماً عمه في تلك السمة وحينما عجز عن ذلك نفاه أهله للشام لمدة عشر سنين⁽⁵⁾.

(1) المقرئزي : كتاب النزاع والتخاصم.....، ص ٣٧:٣٨

(2) ابن سعد : الطبقات الكبرى، دار صادر بيروت (بدون) الطبعة الأولى، ص ٧٦

(3) أبو جعفر بن جرير الطبري : تاريخ الطبري (تاريخ الرسل و الملوك)، القاهرة دار المعارف، ج ٥، ص ٢٥٢

(4) الأسطورة ليست بمعنى الخرافة. فللخرافة تعريفها الخاص بها وإنما حسب تعريف رولان بارت * هي نمط من كلام مؤلف من مادة مطروقة من قبل علي نحو يمكنها أن تجعل هذا الكلام لا ثقاً بعملية الاتصال.. أي تحويل ماهو غير طبيعي لطبيعي، جعل كل ماهو مخالف للموضوعية أمراً طبيعياً وبديهاً.. فالأسطورة تمنح العارض التاريخي مبرراً طبيعياً، وتجعل المؤقت كما لو كان خالداً أيدياً. . رولان بارت : أساطير، ترجمة سيد عبد الخالق، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٥م - ص ٣٥، ص ٩٣

(5) المقرئزي : كتاب النزاع والتخاصم.....، ص ٣٩ : ٤١.

وكانت تلك الواقعة أول خلاف حقيقي بين الطائفتين - حسب سرد المقرئزي-، وكأنه هنا أراد أن يؤسس للوجود الأموي في الشام - برؤية ما - لتأسيس الخلاف عن طريق موضوع ذي أهمية خاصة في ذلك الوقت، يستحق أمامه أمية الإقصاء والنفي. ومن الطبيعي أن يذهب للشام فهي ضمن رحلات قريش.

وقد ذكر "مرتضي مطهري" أن لبني هاشم الزعامة الدينية، ولبني أمية التجارة ورئاسة القبائل والعلاقات السياسية، فمن الطبيعي أن تختلف آرائهم فيما بعد⁽¹⁾. وذلك إمتداداً لتلك النظرة التاريخية للأمور بخلق أسس للنزاع على كل المستويات.

ثم يدخل الإسلام كما يوضح السرد المقرئزي وتماهياً مع التأسيس العدائي منذ البداية - أي منذ قبل الإسلام - يتجسد العداء بعد الإسلام بشكل ملحوظ، فيذكر إن هناك من يدعي "عقبة بن أبي معيط" وكان شديد العداء لرسول الله ﷺ حتى أنه يوم "بدر" وبعد استعطاف واضح من الرجل لرسول الله ﷺ إلا أنه قتله، بل وقيل إنه صلبه (فكان أول مصلوب في الإسلام)، وسبب ذلك أنه وطئ عنق الرسول ﷺ عند صلاته بالكعبة - قبل الهجرة - فكان جزاؤه القتل من دون أسرى قريش⁽²⁾.

(1) مرتضي مطهري : حماسه حسيني، جلد سوم، چاپ دوم- انتشارات حيدر

تهران، ۱۳۶۵هـ ش ۱۳۱ : ۱۳۳

(2) المقرئزي : كتاب النزاع والتخاصم.....، ص ۴۳ : ۴۴

تجسيدا لحالة عدائية تكاد تكون دموية، حتى صار هذا الرجل المنسوب لبني أمية أول مصلوب في الإسلام- بحسب الرواية-. مع أن ذلك لم يتم مع من هم أشد خطورة منه. أمثال "الحكم بن أبي العاصي" و الذي اكتفى الرسول ﷺ بمجرد تحذير الأمة منه وذلك طبقا لرواية للمقرزي أيضاً حين قال عنه: "ويل لأمتي من صلب هذا"⁽¹⁾، أو "هند بنت عتبة" قاتلة "حمزة بن عبد المطلب" و التي قبل الرسول ﷺ إسلامها منها، مع أنه أمر بقتلها بعد دخول مكة⁽²⁾.

وإذا قلنا إن عقبة لم يسلم، فالعديد من أسري بدر لم يسلموا، وعاملهم الرسول ﷺ معاملة مختلفة، حتى مع "أبي سفيان" بكل ما يحمله تراثه من عدااء سافر للرسول ﷺ، ومع ذلك عفا عنه. بل و كرمه بعد فتح مكة.

مما يجعل الأمر بادياً وكأنه تأصيل أو تفسير لموقف ما، "فإن كثيراً من وقائع الحياة تفتقر إلى أسباب يمكن تعيينها بوضوح، ويقودنا هوس الفهم إلى صنع شروح حيث يكون أي منها ممكناً"⁽³⁾. وهذا ما يذكر من دراسة المقرزي في كتابه هذا، والذي تعاد صياغته كلما تعمقنا أكثر، وإن كانت تلك الدراسة ليست بالعمق الكافي للكتاب، إلا أنها مدخل لا بد منه.

(1) المقرزي : كتاب النزاع والتخاصم.....، ص ٤٥ .

(2) المصدر السابق : ص ٥١

(3) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة.....، ص ٧٧.

ثم تأتي فترة الخلافة بعد وفاة النبي ﷺ وما تلاها من أزمات. فهل النبي قد أوصي لأحدهم، أم أن الأمر حسب رأي الجميع؟ وماهي مقومات الخليفة؟ وما صلاحياته؟ كل تلك الأسئلة التي صارت أجوبتها تأسيساً للاختلاف بعد ذلك.

ويأتي "أبو سفيان" "علي بن أبي طالب" (كرم الله وجهه) بعد خلافة "أبي بكر الصديق" (رضي الله عنه)، ويقول له: "أغلبك على هذا الأمر أهل بيت في قريش، أما والله لأملأنها خيلاً ورجالاً إن شئت". فقال "علي": "مازلت عدواً للإسلام وأهله، إنا رأينا أبا بكر لها أهلاً" (1).

وروي عن "الحسن" أن "أبا سفيان" دخل على "عثمان" رضي الله عنه، حيث صارت الخلافة إليه فقال: "قد صارت إليك بعد تيم وعدي. إجعل أوتادها بني أمية فإنما هو الملك، وما أدري ما جنة ولا نار". فصاح به "عثمان": "قم فعل الله بك وفعل" (2).

"بسبب النهاية نعرف أن تلك الحادثة كانت بداية. فالنتيجة تجعلنا نجد أسباباً" (3). فمن الطبيعي - حسب رواية المقرئزي - أن صاحب هذا الميراث الأصيل في العداء وهو "أبو سفيان"، وكذلك والد لأول من غير سنة المسلمين في الخلافة من شوري

(1) المقرئزي: كتاب النزاع والتخاصم. ص ٥٥

(2) المصدر السابق: ص ٥٦

(3) والأس مارتن: نظريات السرد. ص ٩٥

وربيعة لولاية عهد، وهو "معاوية"، أن يكون ذا نزعة تحكيمية من الأساس، وأن كل ما حدث نتيجة لما كان قد وقع بالفعل.

وهذا يؤسس كذلك لخلاف "معاوية" رضي الله عنه و"علي" (كرم الله وجهه)، على مستوى السرد التاريخي لا على مستوى الجدلية التاريخية الدائمة المتغيرات.

ثم تظهر نقطة تناقض ليست هامة على أي مستوى سوي مستوى السرد المقريري، الذي يورط الجميع بتدشين مجموعة من أفعال عدائية في إحساس عدائي أصيل لبني أمية جميعاً. فيذكر أن موقف الرسول صلوات الله عليه وسلم منهم، إنما هو رد فعل طبيعي نتيجة لموقفهم منه في شعب بني هاشم، وسنوات التجويع، وما نعلمه من عذاب عاناه النبي صلوات الله عليه وسلم وأصحابه مما أدى أن النبي صلوات الله عليه وسلم كان يبعدهم عن ذويه وقرابته لدى توزيع الفيء والغنائم⁽¹⁾.

فمن الطبيعي إذن أن يظل الحال كما هو عليه، وأن تتسع دائرة الاضطهاد لبني أمية للأبد. ولكن المقريري أبي أن تستمر الحال هكذا فقال ما نصه: "فانظر كيف لم يكن في عمال رسول الله صلوات الله عليه وسلم، ولا في عمال "أبي بكر وعمر" رضي الله عنهما، أحد من بني هاشم، وهذا وشبهه هو الذي حدد أنياب بني أمية"⁽²⁾. ذاكراً العديد من ولاية النبي، وعمر، و أبي بكر من بني

(1) المقريري : كتاب النزاع والتخاصم.....، ص ٦٠ : ٦١

(2) المصدر السابق : ص : ٨٤

أمية⁽¹⁾ . . . واقعاً في مفارقة ذات طابع واضح ، فكيف يحرمهم الرسول ﷺ من الفسئ و الغنيمة كنوع من تعمد إبعادهم ، ثم يوليهم الجيوش بل كيف لم يسر صحابته الكبار وخلفاؤه على سنته من بعده ، في عدم توليتهم الأمور . وكأن المقرئزي هنا أراد أن يؤسس لمسوغات دينية - على شكل سنة محمدية - تصوغ أساليب المعاملة مع طائفة مسلمة اسمها بني أمية ، ولكنه في نفس الوقت لم يستطع إلا أن يقر الحضور الأموي الطاغى على الساحة السياسية لفترة زمنية طويلة ، فكانت تلك المفارقة .

ثم يورد العديد من الأحاديث النبوية الخاصة بوصف تلك الفئة الباغية - بني أمية - ، فقال : " عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : " إذا بلغ بنو أبي العاص أربعين رجلاً اتخذوا دين الله دغلاً وعباد الله خولاً ومال الله دولاً . . . " (2) . وفي رواية أخرى ثلاثين فقط (3) .

وقد روي عن " معاوية " أنه قال : " مازلت أطمع في الخلافة منذ قال رسول الله ﷺ إذا ملكت يا معاوية فأحسن . . . " (4) .

(1) المقرئزي : كتاب النزاع والتخاصم ، ص ٨٢ : ٨٤

(2) المصدر السابق : ص ٨٠

(3) المصدر السابق : ص ٨١ (لم يرد ذكر هذا الحديث في الصحيحين)

(4) المقرئزي : كتاب النزاع والتخاصم ، ص ٧٨

وعن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال : " رأيت في النوم بني الحكم وبني أبي العاص يتزون على منبري كما تنزوا القردة" (1).

وهكذا تمضي تلك الأحاديث التي أوردها المقرئزي تأكيداً للاتجاه الأصلي، وهو تأسيس أو تفسير التاريخ الخاص بتلك القضية وما وقع من خلاف. واقعاً في نفس المفارقة ما بين وصف النبي لهم بالقردة، ثم تبشير معاوية بالحكم ودعاؤه له بالعدل(*).

غير أن المقرئزي في نهاية الأمر يعلن حياده، وأن تحليلاته تقتصر فقط على الجمع، أو بالأخص الإنتقائية كما أسلفنا التعريف، وخاصة فيما يتعلق بكل هذا الكم من الأحاديث النبوية الحاوية للنبوءات الخاصة بحكم بني أمية، فقال: "وقد رويت.. أحاديث أخرى، إن كانت صحيحة فلا سبيل إلى ردها، وإن كانت مفتعلة فقد صارت داعية إلى الأمر الذي وقع النزاع فيه وطال الخصام" (2).

وهكذا في النهاية يلقي لنا المقرئزي القضية برمتها متناسياً وقت تدوين هذه الأحاديث وزمن وضعها، ومنهجية جمع

(1) المقرئزي : كتاب النزاع والخصام.....، ص ٧٩ .

(*) وورد هذا الحديث في (العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦، ج ٢، ص ٧٠١ . ولم يرد ذكر هذا الحديث في الصحيحين .

(3) المقرئزي : كتاب النزاع والخصام.....، ص ٧٧

الحديث، وأنه نفس منهج رواية التاريخ اعتماداً على السند، ونقده اعتماداً على الجرح والتعديل.

وعموماً فإن ماتم لدي المقريري إنما هو أسطورة بشكل ما، تبعاً لتعريف "محمد أركون" لها فيقول: "عبارة عن قيمة توضيحية وتثقيفية وتأسيسية بالنسبة للوعي الجماعي الخاص بجماعة بشرية معينة التي تسجل في حكايات تأسيساً مشروعاً جديداً للعمل التاريخي"⁽¹⁾ وذلك لن يتم توضيحه إلا بدراسة جديدة وموسعة للظروف الحقيقية لانتاج الكتاب، ووضعه داخل سياقه الأيدولوجي لنشأة كتاب يحمل هذا العنوان ولهذا الهدف.

منهج ابن خلدون

وأيا كانت الأسباب فإن هذا المنهج قد اعتمد من قبل لدى ابن خلدون في مقدمته، اعتماداً على دراسة العصبية القبلية ودورها في تأسيس الاتجاهات السياسية بعد ذلك، وكمثال هذه الأزمة، وخاصة حادثة "الحسين" رضي الله عنه وحربه مع يزيد، ولابن خلدون وجهة نظرنا فيقول: "إن قريشاً كانت مؤيدة ليزيد لأن عصبية "مضر" كانت في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت في أمية، وإن كان قد نسي أمر العصبية أول

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، نشر المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة بيروت ١٩٩٨م. ص ٢١٠

الإسلام للإنشغال بالخوارق وأمر الوحي، إلا أنها عادت أول موت النبي ﷺ (1).

فتكون أسباب الصراع الحقيقي نتاجاً لجذور قبلية، وجذور سياسية مختلفة، فمن الطبيعي أن تتجسد تلك النتائج كما حدث في التاريخ. وتماهياً مع هذا الأسلوب، ينقسم العالم الإسلامي كل تلك الانقسامات خاصة السنة و الشيعة اعتماداً على طبيعة تلك المقدمات ذات النتائج المحددة مسبقاً، فمسيرة التاريخ حسب تلك النزعة الميالة للماضي ذات خط مستقيم، لا تحمل أي اختلال. فمن الممكن أن أعلم ماذا سيحدث بعد ألف عام من الآن إذا توفرت لنا كل المقدمات المؤهلة لذلك الفعل.

وكان رأي "إبراهيم الحيدري" في كتابه "تراجيد يا كربلاء" فيما يتعلق برأي "ابن خلدون" هو "أنه رأي غير سديد، لأن ابن خلدون قد إنطلق من نظريته في العصبية القبلية التي ترى بأن الحق بدون قوة تسنده لا خير فيه. . وهي نظرية تبريرية" (2).

فحسب رأي الحيدري أن ابن خلدون يحاول إيجاد عذر لقتلة "الحسين"، ولوم "الحسين" على تسليم نفسه للموت دون النظر لكل الأحوال نظرة فاحصة متأنية.

(1) ابن خلدون : المقدمة، ص ١٧

(2) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء، دار الساقى بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ص ١٥

ولكننا نلاحظ أن "ابن خلدون" قد عارض "أبا بكر المالكي" في كتابه "العواصم من القواصم" حينما ذكر الأخير أن "الحسين" قد قتل بشرع جده، مشيراً إلى أن "الحسين" يملك كل صفات الإمام العادل⁽¹⁾. ولا يجوز بناءً على ذلك أن يتم تجاوز "الحسين" دون توليته خلافة المسلمين، وهذا بالطبع يرد على الحيدري. بأن موقف ابن خلدون تبريري.

ولذلك "يجب زحزحة فكرة الصراع السني الشيعي من مجرد العصبية ما بين بني أمية وبني هاشم، نحو الجدلية الاجتماعية التي تثيرها وتنشطها كل جماعة بشرية عندما تريد استبدال نظام من التسويغ و الشرعية"⁽²⁾.

النظرة لدي المحدثين:-

إلا أن النظرة الخاصة بالعصبية ظلت هي الحاكمة لمنهج دراسة التاريخ حتى في الكتاب المحدثين كنوع من تأصيل الوعي بالتراث، و اعتماد مناهجه ونتائجه للوصول ليقين ما، يتسق ومساحات المعلن المصرح بها، و المسكوت عنه وهذا كل ما تبقى.

"فطه حسين" في كتابه "الفتنة الكبرى، علي وبنوه" عند ذكره لأسباب اختلاف خطة هذا السرد التاريخي فيما يخص قضايا علي بالذات - كنموذج - ما بين أهل العراق و الشام، قال:

(1) أبو بكر المالكي : العواصم من القواصم...، ص ١٧١

(2) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص ١٥

"إنما هو ناتج عن أن أهل الشام وأهل العراق عرب لم يبرأوا قط من العصبية الجاهلية، لم تجد بداً من أن تقدر تأثير هذه العصبية في وصف ما كان للقبائل من بلاء في الحرب وموقف في السلم" (1).

وكذلك "مرتضي مطهري" عندما أكد على أن جذور الخلاف ما بين بني أمية وبني هاشم، وأن ما حدث إنما هو إعادة تجسيد لذلك الخلاف الأصيل منذ البداية، ثم العداء ما بين "أبي سفيان" و"النبي" ﷺ حتى بعدما أسلم، وفرحه في انحصار المسلمين في غزوة حنين، ورغبة في الحصول على الخلافة بعد وفاة "النبي" ﷺ (2) فكل هذا إعادة صياغة لكل النتائج السالفة الذكر في الكتب التراثية.

كتاب العواصم من القواصم:-

وفي كتاب "العواصم من القواصم" نرى استمراراً لنفس المنهجية وإن احتملت صياغة مختلفة، فأبي بكر المالكى يتناول القضية من زاوية لرؤية بادية مختلفة، ولكنه يعيد صياغة نفس النماذج الثابتة في التعامل مع هذه المسألة.

(1) طه حسين : الفتنه الكبرى (علي وبنوه)، نشر دار المعارف القاهرة ١٩٩٤م،

ص ١٦٩ : ١٧٠

(2) مرتضي مطهري : حماسة حسيني، ص ١٢٢ : ١٢٥

يذكر في كتابه أن لبني أمية الحق في الخلافة في الأساس فقال: "عجباً لاستكثار الناس ولاية بني أمية، وأول من عقد لهم الولاية رسول الله ﷺ" (1).

وفيما يخص حديث القردة الذي أوردته المقرئ، رأي المالكي "روي عن الناس أحاديث فيم لا أصل لها، منها حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن بني أمية ينزون علي منبره كالقردة، فعز ذلك عليه، فأعطى ليلة القدر خير من ألف شهر يملكها بنو أمية بعده. ولو كان هذا صحيحاً ما استفتح الحال بولايتهم، ولا مكن لهم في الأرض بأفضل بقاعها مكة" (2).

وهذا لا يتعارض بالطبع مع التناقض الواقع فيه المقرئ، ولكنه يؤسس لمحاولة بداية جديدة لأحداث، بداية بأمية وبنيه، خاصة المرحلة الحاسمة في تعامل النبي (ص) معهم بعد الإسلام. و"عموماً فإن الإسلام جب ما قبله من عصيات فالجاهلية مبنية على العصبية متعاملة بينها بالحمية، فلما جاء الإسلام بالحق.. فكانت بركة "النبي" ﷺ تجمعهم. وتمحو ضغائنهم" (3).

فالمفترض أن ما بعد الإسلام مرحلة إنمحت فيها كل الجذور القبلية، حسب رأي المالكي، ولكنه وفي نفس السياق يؤكد جذور

(1) أبو بكر المالكي : العواصم من القواصم، ص ٢٤٨

(2) أبو بكر المالكي : العواصم من القواصم، ص ٢٤٨

(3) أبو بكر المالكي : العواصم من القواصم، ص ٢٥٧

الخلاف الفعلية العصبية، فهل الاسلام كان قادراً بالفعل على محو تلك المقدمات التأسيسية للنهيات المعدة مسبقاً؟! .

واستمراراً لتلك النظرة الإنتقائية أيضاً، حسب المعلن من نصه، فإن "النبي" ﷺ استكتب "معاوية بن أبي سفيان" على وحيه⁽¹⁾ ثم لم يكتف المالكى بذلك، إنما نقل ما كتب على أبواب مساجد بغداد فيما يخص معاوية وهو: "هذه مدينة السلام دار الخلافة، خلافة بني العباس وبينهم وبين بني أمية ما لا يخفى على الناس"⁽²⁾. ومكتوب "خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم معاوية خال المؤمنين رضي الله عنه"⁽³⁾. وذلك لأن معاوية أخو أم المؤمنين "رملة بنت أبي سفيان" الشهيرة بأم حبيبة⁽⁴⁾.

فبالرغم من الخلافات الأصيلة ما بين بني العباس وبني أمية، نجد ذكر لمعاوية على مساجد بغداد، فالمالكى هنا تناول الخلاف ما بين بغداد و الشام بنفس المنهج العصبي القبلي، فأكد من حيث نفى، مستمراً في حالة تجسيد الوعي بفضائل معاوية كصحابي و كاتب وحي، وخال المؤمنين، وهذا اللقب لم يتم التعامل به إلا مع معاوية محاولة لنفي كل النصوص الأخرى المعارضة لمعاوية، فتحول ذلك النفي لتأكيد ما ينفيه في الأساس. فلم يخرج المالكى

(1) ابو بكر المالكى : العواصم من القواصم، ص ٢٤٨

(2) المصدر السابق : ص ٢١٩

(3) المصدر السابق : ص ٢٢٠

(4) المصدر السابق : ص ٢٢٠ - هامش رقم ١

من نفس القراءة الانتقائية العصبية للأحداث.

ثم يذكر "يزيد" وهو من أسس تلك الأزمة المفصلية (مقتل الحسين) فيقول نقلاً عن "أحمد بن حنبل" أنه قد أدخل يزيد بن معاوية في كتابه "الزهد"، و أن يزيداً كان يقول في خطبة: "إذا مرض أحدكم مرضاً فأشفي ثم تماثل، فليُنظر إلى أفضل عمل عنده فليُلمزمه، و لينظر إلى أسوأ عمل عنده فليُدعه"⁽¹⁾ ويعلق المالكي على ابن حنبل قائلاً: "وهذا يدل على عظم منزله عنده حتى يدخله في جملة الزهاد من الصحابة والتابعين الذين يقتدى بقولهم... فأين هذا من ذكر المؤرخين له بالخمير وأراغ الفجور"⁽²⁾.

وهكذا يصبح "يزيد" - تبعاً للمالكي - ذا دين وخلق وولاية اعتماداً على الإمام ابن حنبل. ولكن الحسين ورغم تحذير الناس له والصحابة الكبار خاصة - كما سنرى - بعدم الخروج، إلا أنه - حسب قول المالكي - "تمادى، و استمر غضباً للدين وقياماً للحق..."⁽³⁾ فأَي دين يثور له الحسين أمام يزيد بكل ما يحمله من تلك الصفات، و التي كان هو بالطبع أعلم بها - تماهياً مع رؤية المالكي - فلا يجوز له أن يشق عصا الجماعة، وإلا حل قتله، قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إنه ستكون هنات وهنات

(1) أبو بكر المالكي : العواصم...، ص ٢٤٥

(2) المصدر السابق : ص ٢٤٥ - ٢٤٦

(3) المصدر السابق : ص ٢٣٧

فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جمع فاضربوه بالسيف كائناً من كان" (1).

وهكذا تكتمل الفكرة لدى المالكي، بأن كل تلك الأزمات وخاصة مقتل الحسين له مبرراته على كل المستويات، ولكن لم يفسر لنا حتى الآن أسباب تلك الخلافات، رغم كون جميع الشخصيات يتمتعون بمثالية فذة، غاضبة للحق، على شخصيات يتمتعون بكل صفات العدالة.

فأكد المالكي من حيث نفى الجذور العصبية للصراع، فهي المبرر الوحيد الذي نفاه المالكي لما بعد الإسلام، ولكنه أكد له قبله بالفعل.

(ب) حادثة كربلاء كما وردت في مصادرها الأصلية؛

وسنعمد لذكر تفاصيل واقعة الحسين في مصادرها الأصلية، بوصفها نموذجاً لدراسة صياغة عدائية محكمة، استمراراً للتأسيات المفترضة لجذور الخلاف.

من أهم الكتب المحتوية على تلك الحادثة، هو "تاريخ الرسل والملوك"، أو "تاريخ الطبري"، لمؤلفه "أبو جعفر محمد بن جرير الطبري" المولود في طبرستان عام ٢٢٤هـ أو ٢٢٥هـ (2) "وقد

(1) المصدر السابق : ص ٢٤٥. وكذلك ورد في (صحيح مسلم: دار الإحياء

والتراث العربي، بيروت، ج ٣، ص ١٤٧٩)

(2) الطبري : المقدمة، ص ٦

يكون أملى تاريخه عام ٢٩٠ هـ و فرغ منه عام ٣٠٣ هـ (1) ومصادره في " الجمل وصفين " وكذلك مقتل الحسين من " أبي مخنف " (2) " وقد عالج أبو مخنف كثيراً من الحوادث التاريخية بكتب صغيرة ضاعت جميعها في الوقت الحاضر . تناولت أموراً تتعلق بجو العراق السياسي في العصر الأموي " (3) .

ولم يتبق لنا من كتابات هذا الرجل إلا ما أورده الطبري في كتابه ، وهكذا ضاعت كل كتبة الآن .

وأعتبر الطبري المصدر الوحيد لكل المعلومات الخاصة بتلك المرحلة التي احتفى بها أبو مخنف ، وخاصة مقتل الحسين رضي الله عنه .

واعتماداً على تاريخ ميلاد و وفاة الطبري ، وتدوين الطبري لكتابه لا يكون كتابه هو أول ما وصل إلينا عن تلك الحادثة ، ولكن كتاب " الإمامة والسياسة للإمام أبي محمد بن قتيبة الدينوري " هو أول المدونات التي وصلتنا ، فقد ولد عام ٢١٣ هـ وتوفي عام ٢٧٦ هـ (4) أي قبل بداية التاريخ - المفترض -

(1) الطبري : المقدمة ص ٢٣

(2) الطبري : المقدمة ص ٢٢

(3) أبو مخنف لوط بن يحيى : مقتل الأمام الحسين بن علي ، تحقيق كامل سليمان الجبوري ، نشر دار المحجة بيروت الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠ م - ١٤٢٠ هـ ص ١٨ (مستل من تاريخ الطبري) .

(4) أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة الدينوري ، (ت ٢٧٦) الإمامة والسياسة المعروف (بتاريخ الخلفاء) ، تحقيق د. طه الزيني الجزء الثاني ، نشر دار المنتظر بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٥ م - ١٤٠٥ هـ ، ص ٥

لتدوين الطبري كتابه، مع الوضع في الاعتبار أن كل الكتابات الأم لابي مخنف قد ضاعت، حتى وإن لم تكن المسافة الزمنية ما بين الطبري و ابن قتيبة بعيدة، إلا أن ذلك لا يعني كلية وحدة المصادر لكلا المؤلفين، وإن أضفنا أن أسلوب بن قتيبة لا يعتمد على أسلوب تسلسل الرواة الرائج في تلك المرحلة من كتابة التاريخ، فسيكون من الممكن التصديق بأن المالكي حين ذكر في كتابه شكه الواضح في كتاب ابن قتيبة قائلاً: "أما الجاهل فهو ابن قتيبة، فلم يبق ولم يذر للصحابة رسماً في كتاب الإمامة و السياسة، إن صح عنه جميع ما فيه⁽¹⁾" بل إن صحت نسبته فهو يعتبر كل ما كتب به جهلاً لا أصل له ومع أنه لم يرد في كتاب ابن قتيبة أي مصدر به لمعلوماته، إلا أن كل سبق لا يمكن اعتباره دليلاً علمياً دامغاً - دون دراسة مفصلة للكتاب - على التشكيك في نسبته لابن قتيبة. فهو لم يزل أقدم المدونات الواصلة إلينا عن تلك الحادثة خاصة. ولكن ما يميز روايات أبي مخنف - المنقولة في تاريخ الطبري - التفصيل، وهذا ما يميز كذلك روايات الطبري بشكل عام، إلا أن شخصية أبي مخنف - باعتباره أقدم المؤرخين العرب - قد تحملت العديد من المواقف المختلفة و المتباينة بشكل واضح.

(1) أبو بكر المالكي : العواصم.....، ص ٢٦١

شخصية لوط بن يحيى بن مخنف.

هو " لوط بن يحيى بن مخنف " ، والمكنى " بأبي مخنف " ، من أهل الكوفة ، وكان أبوه يحيى من أصحاب " الإمام علي " ⁽¹⁾ ، وهناك تردد في ميلاده ، إلا أن المستشرق " فلهوزن " يؤكد أن أبا مخنف بلغ مبلغ الرجال في ثورة " أبي الأشعث " عام ٨٢ هـ ⁽²⁾ ، وعاش حتى سقوط الدولة الأموية عام ١٣٢ هـ ⁽³⁾ ، وكان صديقاً حميماً للراوية المعروف " محمد بن السائب الكلبي " متوفي في ١٤٦ هـ ⁽⁴⁾ . وكان صاحب أخبار وأنساب وهو من أصحاب أخبار الكوفة ، وقد قال عنه " ابن النديم " في كتابه " الفهرست " : " أبو مخنف بأمر العراق وأخبارها ، وفتوحها يزيد على غيره " ⁽⁵⁾ وقال عنه " كارل بروكلمان " : " إنه أول من صنف أخبار الفتوح والخوارج وأيام العرب ، وأحاديث الخلفاء والولاة " ⁽⁶⁾ . و " يعد من أعظم

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين ، ص ٦ : ٧

(2) يوليوس فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ، ترجمة محمد أبو ريده ، الطبعة

الأولى القاهرة ١٩٥٨ م ، ص ٢٢

(3) المرجع السابق : ص م ، ن

(4) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين ، ص ٥ .

(5) أبو الفرج محمد اسحاق (ابن النديم) : الفهرست ، تحقيق يوسف الطويل ،

نشر دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م - ص ١٧ .

(6) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ترجمة د. عبد الحلیم النجار ، نشر دار

المعارف القاهرة ، الجزء الأول ، ص ٢٥٣ .

مؤرخي الشيعة الإمامية خاصة⁽¹⁾. ومع اشتهاؤه بالتشيع إلا أن أئمة أهل السنة اعتمدوا عليه في حادثة القتل كالطبري وابن الأثير وغيرهما⁽²⁾. وما يتميز به أبو مخنف أن روايته تبتدئ بصدر الإسلام، وعصر الفتوحات وما بعدها وأنه يخبرنا عن فترة سبقت عصره، ثم الفترة التي عاشها بنفسه، ويرجع ذلك أن اهتمامه اقتصر على المكان الذي يعيش فيه - العراق - أما فيما عدا هذه الفترة، وهذا المكان فليس عنده علم صحيح اختص به⁽³⁾.

وكتاب مقتل الحسين عليه السلام - المذكور - و الذي ألفه أبو مخنف.. ما بقي منه نصوص متفرقة في كتب التاريخ والروايات⁽⁴⁾ وذلك لأن النسخ التي بين أيدينا و المنسوبة لأبي مخنف مشتملة على كثير من الأحاديث مكذوبة على الرجل⁽⁵⁾، ولكن الثابت صحته أن الوارد في كتب التاريخ الناقلة منه - خاصة الطبري - أوثق تلك المستلزمات قيمة تاريخية.

وقد اعتبره "المسعودي" أبي مخنف - في كتابه "مروج

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين.....، ص ٨

(2) المصدر السابق : ص ٨

(3) المصدر السابق : ص ٢٠

(4) المصدر السابق ص ٣٠ : ٣١

(5) سيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي : مؤلفوا الشيعة في صدر الإسلام، طبعة النجف، ص ٤١

الذهب ومعادن الجواهر " من الرواة الثقة⁽¹⁾ كما اعتبره الطبري كذلك باعتبار نقله عنه .

إلا أن الإمام "أحمد بن تيميه" وقد قال عنه في كتابه "رأس الحسين"، مقارنة بغيره "المعلوم أن "الزبير" صاحب كتاب الأنساب وأحمد بن سعد كاتب الواقدي لصاحب الطبقات، "أعلم من المجاهيل كحال كثير من المؤرخين مثل أبي مخنف لوط ابن يحيى"⁽²⁾.

والغريب أن "ابن تيميه" قد استعمل أثناء دراسته لقضية مكان رأس الحسين، المعلومات التاريخية المتوفرة داخل كتب التاريخ المنقولة عن أبي مخنف. ولكن "ابن كثير" ورغم حنبلية المعروفة عنه، إلا أنه قال فيما يخص أبي مخنف خاصة: "وقد كان لوط ابن يحيى شيعياً، وهو ضعيف الحديث عن الأئمة، ولكنه إخباري حافظ عنده من هذه الأشياء ما ليس عند غيره، ولهذا يترامي عليه الكثير من المصنفين"⁽³⁾.

(1) أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ) : مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، نشر دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٩٧م الجزء الثاني، ص ٩ .

(2) تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨) : رأس الحسين، تحقيق د. السيد الجميلي، ص ١٩٨

(3) الحافظ أبي الفداء اسماعيل بن كثير: البداية والنهاية، نشر دارالتقوي القاهرة المجلد الرابع، الجزء الثامن، ١٩٩٩م ص ٢٠١

وإن كان هذا يتناقض في النهاية مع نص كلام ابن كثير . . .
 ذلك حين قال معنوناً سرده لحادثة كربلاء " وهذه صفة مقتله -
 الحسين - مأخوذة من كلام أئمة هذا الشأن لا كما يزعمه أهل
 التشيع من الكتب" (1) ثم يعتمد على أبي مخنف مستثناً إياه من
 كذب أهل التشيع .

وعموماً فإن ابن كثير قد وقع في دائرة الإنتقاء، بإعلانه عداوة
 للشيعة، واعتماده على أحدهم، و السبب واضح فهو أن أبا
 مخنف وحدة مالك تلك القضية من بادئها، بأسبقية التدوين في
 الطبري . . . ، فهذا هو الصراع الدائم الدوران ما بين الخطابين -
 مفترضي التناقض - السنة والشيعة وقد شكك فيه العديد من
 علماء أهل السنة، خاصة أهل الحديث - كما ذكر ابن كثير -
 متناسياً تماماً أن في تلك المرحلة المتقدمة من التاريخ، " كان منهج
 تدوينه هو نفسه، منهج تدوين الحديث النبوي اعتماداً على تواتر
 الرواة، و اعتماد القرآن و الحديث لدراسة علم التاريخ عند العرب
 و دراسة سيرة النبي (ص) ومغازيه" (2)، من بين هؤلاء "الذهبي"
 في كتابة "ميزان الاعتدال" (3) فقال: عنه "إخباري تالف، لا

(1) ابن كثير : البداية والنهاية، ص ١٦٠ .

(2) د. السيد عبد العزيز سالم : التاريخ و المؤرخون العرب، دار النهضة العربية
 بيروت ١٩٨٦، ص ٥٣

(3) ابو عبد الله محمد ابن احمد ابن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) : ميزان
 الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي، مصر ١٩٦٣م الجزء الثالث،
 ص ٢٣١

يوثق به " وما يميز الذهبي عن غيره أنه يبدو غير متعصب في رأيه في أبي مخنف، برغم من رفض الذهبي للتشيع، إلا أنه جعل حديث "غدير خم" (*)، متواتراً، وهو من أهم الأحاديث المؤسسة للمذهب الشيعي عموماً⁽¹⁾. وهذا ما يثير مزيداً من التساؤل في أهداف ذلك التناقض البادي داخل الخطاب الواحد.

ووسط كل تلك التساؤلات المحتاجة لدراسة جادة لمعرفة مصداقية مؤسسي التاريخ الإسلامي، وخاصة مؤرخ في أهمية أبي مخنف، نجد امتداداً لتلك الآراء التراثية في التصانيف الحديثة.

فهادي العلوي يقول عنه في كتابه "محطات في التاريخ والتراث": "أقدم المؤرخون العرب.. أول مؤرخي الإسلام الكبار.. مصنفاته مصدر أم للمؤرخين اللاحقين"⁽²⁾، وقد أشار إليه الدكتور "السيد عبد العزيز سالم" في كتابه "التاريخ والمؤرخون العرب": "أن له ميول للعلويين، ونستدل من كتابه على اهتمامه بالسياسة الحزبية، وأنه اعتمد في رواياته على

(*) روي عن الرسول ﷺ يوم غدير خم: من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣، ط ٢، ص ٣٥٤) و(الطبراني في الأوسط، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٩٧٨، الجزء ٧، ص ١٧)

(1) هادي العلوي: محطات في التاريخ و التراث، دار الطليعة الجديدة - سوريا

دمشق الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ص ٢١

(2) هادي العلوي: محطات في التاريخ و التراث ص ٥ : ٦

■ البنية الأسطورية لكربلاء في مصادرها التاريخية ■

الروايات العائلية و القبلية، ولم يبق من كتبه الصحيحة إلا ما نقله الطبري⁽¹⁾.

وقد امتدت تلك النظرة كذلك لدى الدكتور "سيد حسين جعفري" وإن كان قد أشار لنقطة مهمة، وهي أنه "تحامل على أهل الشام في تاريخه نتيجة لنشأته العراقية ولكن قربه من الحدث، واعتماده أحياناً على شهود عيان، من الممكن أنه يجعله أكثر ثقة"⁽²⁾. متسائلين هنا ما علاقة القرب الزماني لحادثة ما، بانتفاء أغراض المؤرخ؟! أليست المعرفة الأكثر عمقاً أداة كافية لنقل غرض ما؟!.

ولكن يجب في النهاية أن نزعن بأن النص الوحيد الذي يحمل لنا تفصيلية الحادثة - المفترض نقله عن أبي مخنف - داخل تاريخ الطبري .

وبالتالي فإن تشكيك بعض أهل السنة به، إنما هو قدح في صحة تفاصيل حادثة مؤسسة للمذهب الشيعي - على افتراض السنة - ودفاع الشيعة عن أبي مخنف وعن الحادثة، ويعتمد على ما البديل المطروح لتدوين تلك الحادثة المهمة داخل التاريخ؟!.

ولكننا محاولين فقط دراسة ذلك النص المتوفر لدينا، متناسين بكل ما يحمله من اختلافات تغلفه. و اعتماد كل النصوص

(1) السيد عبد العزيز سالم : التاريخ و المؤرخون العرب، ص ٦٧ : ٦٨

(2) د. سيد حسين جعفري : تشيع در مسير تاريخ، ترجمة د. سيد محمد تقى آيت

اللهي، دفتر نشر فرهنگ اسلامي آذر ١٣٩٠ ص ١٩

المنتجة بعد المتفق عليه داخل الطبري، محاولين صنع مقارنة ما تؤسس لقراءة مختلفة لتلك الحادثة المهمة.

مصادر أخرى تناولت الحادثة.

ووردت تلك الحادثة في العديد من المصادر بعد الطبري، واعتمدوا النقل منه فيما يخص هذا الموضوع خاصة، وإن وردت بعض الاختلافات إلا أنها في النهاية بعض الاختلافات الجزئية في تفاصيل بسيطة ولكنها - ومع كل الاختلافات - تصنع في النهاية نصاً موحداً.

ومن هذه المصادر "الكامل في التاريخ لابن الأثير" والذي أنهى من كتابته عام ٦٢٩هـ (١).

و"البداية والنهاية لابن كثير" المتوفي عام ٧٧٤هـ (٢) وقد اعترف كل منهما بمصدرية تاريخ الطبري فيما يخص أصحاب النبي (ص) خاصة، فابن الأثير أشار لذلك في مقدمته (٣). وابن كثير قد أورد نصوصاً منقولة بنفس السند في تاريخ الطبري. وكذلك "مروج الذهب ومعادن الجوهر" للمسعودي المتوفي عام

(١) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث، ص ٢٠٥

(٢) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث، ص ٢٥

(٣) الشيخ العلامة غزال بن أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير : الكامل في التاريخ دار صادر - بيروت ١٩٧٩م - ١٣٩٩هـ - المقدمة، ص ٣ .

٣٤٦هـ، وقد اعتمد الطبري مصدراً لكتابه^(١) وقد قال في كتابه سبب تأليفه له: "ووجدنا الأخبار الزائدة مع زيادة الأيام حادثة مع حدوث الأزمان... ولكل واحد قسط يخصه بمقدار عنايته ولكل إقليم عجائب يقتصر علي علمها أهله..."^(٢) كان ذلك رأيه في تلك الفترة المتقدمة، والتي لم يمر فيها على وفاة الطبري سوى ثلاثين عاماً، فقد توفي في عام ٣١٠هـ^(٣)، فما بال لكل تلك الهوة الشاسعة في المدونات بعد ذلك. فكما نلاحظ أن المسافة الزمنية بين المدونات التاريخية شاسعة إلى حد كبير، مما يشير العديد من التساؤلات، عن سبب إنقضاء تلك الفترة دون تدوين، ومدى صحة ما كتب بعد ذلك، خاصة تعليق المسعودي والذي يؤكد على أهمية هذه الشكوك. ومدى ضرورة تتبع مسيرة الحكاية التاريخية للتأكد من صحتها من عدمها. وكذلك ورد حديث عن الحسين في تاريخ العلامة "أبن خلدون"^(٤) وفي مقدمته كذلك وهو متوفي عام ٨٠٨هـ^(٥).

وجاء كذلك حديث عن الحسين وإشكالية دفن رأسه ومكانها في كتاب "رأس الحسين" للإمام أبن تيمية "المتوفي في ٧٢٨هـ،

(١) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ص ٥: ٦

(٢) المصدر السابق: ص ٩

(٣) الطبري: المقدمة، ص ٦: ٧

(٤) عبد الرحمن بن خلدون المغربي: تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ص ٢١٠

(٥) ابن خلدون: المقدمة، ص ٣

وفي كتاب "العواصم من القواصم" لأبي بكر المالكى " المتوفى ٥٤٣هـ. وكذلك كتاب "تاريخ اليعقوبى" لأحمد بن أبى يعقوب، و "الفخري فى الآداب السلطانية و الدول الإسلامية" لمحمد بن طباطبا"، و "التذكرة فى أحوال الموتى والآخرة" للإمام القرطبي.

ومن الكتب المكتوبة باللغة الفارسية، من أهمها تاريخ "روضة الصفا" لميرخواند (ت عام ٩٠٣هـ). ومصادره بالإضافة للفارسية منها "جامع التواريخ"، و "تاريخ وصاف"، إلا أنه اعتمد بشكل واضح على تاريخ الطبرى و الكامل فى التاريخ، وهذا يلاحظ جلياً فى مسائل الصحابة عامة والحسين خاصة^(١) وكذلك "تاريخ گزیده" لحمد الله القزوينى، (ت ٧٣٠هـ) ويعد من مصادر روضة الصفا. وكتاب "الإمامة و السياسة لابن قتيبة" وقد سبق الإشارة إليه.

ميلاد الحسين والتنبؤ بمقتله:-

من الممكن أن نبدأ الرواية منذ لحظة ميلاد الحسين رضي الله عنه، والمفعمة باستعداد كبير لرؤية متخيلة ومقدسة لتلك الشخصية المهيبة، وذلك ما يوفره لنا تاريخ روضة الصفا.

(١) أمال علي سلامة : ميرخواند وكتابه روضة الصفا مع ترجمة منتخبات من هذا الكتاب، رسالة ما جستير من جامعة عين شمس ١٩٧٦م، ص ٤٠ : ٤٨

ولد الحسين وهو ابن سته أشهر، وهو الوحيد هو و"يحيى بن زكريا" اللذان ولدا بهذه الكيفية⁽¹⁾. ويروى أن الإمام الحارث وقد سرد لرسول الله ﷺ أنه رأى جزءاً منه في المنام مقطوعاً وملقى على الأرض وتسيل منه الدماء، فدمعت عينا رسول الله ﷺ وأشار أن جبريل قد أخبره موت الحسين، وكان ذلك يوم عقيقة الحسين⁽²⁾.

ويروي أن "أسماء بنت عميس" قالت إن الرسول (ص) قد أمرها أن تأتي بالحسين وهو مازال رضيعاً فكبر في إذنه، وبكى، وحين سألتها ما سر بكائه أخبرها أن هذا الطفل ستقتله الفئة الباغية من بعده⁽³⁾.

وروت "أم سلمة" أن الرسول ﷺ كان عندها ذات ليلة، وخرج وتأخر وعندما عاد كانت بيده حفنة من تراب دام، فأخبرها أنه ذهب الليلة إلى كربلاء في العراق، ورأى موضع قتل الحسين وأبناءه هناك، وقبض تلك الحفنة من التراب بلون الدم، ولو تجدد ذلك الدم سيكون الحسين قد مات، ولحظة استشهاد الحسين رأت أم سلمة الدماء تنبض من تلك الحفنة الموضوعة في قارورة. فعلمت موته ﷺ⁽⁴⁾.

(1) مير محمد بن سيد برهان الدين خداوند شاه (مير خواند) : تاريخ روضة

الصفاء، كتابخانه مركزي - تهران، جزو سوم، ص ٢١

(2) المصدر السابق : ص ٢١

(3) المصدر السابق : ص ٢٢

(4) ميرخواند : روضة الصفاء، ج ٣، ص ٢٢

ونقل أنه ذات يوم جاء جبريل للنبي ﷺ وهو يحمل إبراهيم ولده على يده اليسرى، والحسين حفيده على يده اليمنى، فأخبره جبريل أن الله لن يجمع لك الاثنين فأختر أحدهما ليفدي الآخر، فاختار إبراهيم فداءً للحسين حتي لا يحزن قلب علي وفاطمة. وبعد ثلاثة أيام مات إبراهيم، وصار النبي كلما رأى الحسين يقول له: "أهلاً ومرحباً بمن فديته بإبني إبراهيم" (1).

وعن عبد الله بن عمر أنه شاهد جبريل ومعه فوج من الملائكة باكين لرسول الله ﷺ وجبريل يعطي النبي قبضة من تراب مسكية الرائحة، ويعلمه أن هذه دماء الحسين سيقتله ملاعين ذاك الزمان، فسأله الرسول ﷺ هل سيفلح أولئك الملاعين، فأجابه جبريل أن الله سيلقي بينهم الفرقة والخلاف حتى يفنوا (2).

وعن "شرحبيل بن عون" أن ملاك البحار جاء من البحر الأعظم وقال بصوت مرتفع: "يا أهل الدنيا فلتقيموا المآتم على موت ابن محمد المصطفى ﷺ وذهب لرسول الله ﷺ وأخبره أن فتين من أمته سيقتل بعضهم بعضاً، أحدهما ظالمة وهي قاتلة الحسين، وأعطى لرسول الله ﷺ حفنة من تراب كربلاء. فبكى رسول الله ﷺ وأعطاهم لأم سلمة وأخبرها أن تلك الرمال لو تجدد الدم بها يكون الحسين قد مات (3).

(1) المصدر السابق : ص ٢٢

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ٢٣

(3) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ٢٣

ويروي "ميرخواند" أنه عندما بلغ الحسين بن علي عامة الأول، أتى للنبي اثنا عشر ملاكاً بأشكال مختلفة و أخبروه أن الحسين سيقتل كما قتل هابيل، وأنه سينال الجزاء كما ناله هابيل، وسينال قاتله العقاب كما ناله قاتل هابيل⁽¹⁾.

تلك الروايات وغيرها، مما سيتم استعراضه داخل السياق التاريخي، مؤسسات لعناصر السرد التاريخي، "فالعناصر الأسطورية الزائدة و المضافة علي سير الصحابة من أجل تشكيل شخصيات نموذجية مقدمة، كانت قد دعمت حقيقة المعلومات التأسيسية المكونة لكل التراث الإسلامي بشكل أقوى مما فعلته المعطيات والأحداث التاريخية الواقعية التي حصلت بالفعل"⁽²⁾. وهذه الروايات سيتم دراستها بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل الثاني من هذا الباب، بإعتبارها تأسيسية للسرد الشعبي لتلك الحادثة فيما بعد.

وقد أورد "ابن كثير" في كتابه العديد من الروايات المشابهة إلى حد كبير تلك الواردة في روضة الصفا - مع الأخذ في الإعتبار التسلسل الزمني المفترض للتدوين - ولكن هناك ما يخص "علياً بن أبي طالب"، أنه كان سائراً ذات يوم بشط الفرات فتذكر أنه دخل ذات يوم على رسول الله ﷺ، وهو يبكي فحدثه أن جبريل أخبره أن الحسين سيقتل بشط الفرات،

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ٢٣ : ٢٤

(2) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ١٧

وعرض له قبضة الرمل التي أعطاها له جبريل و الممزوجة بدم الحسين فبكى علي⁽¹⁾.

وقيل إن علياً لدى مروره ب كربلاء نزل وصلى لدى شجرة حنظل فيها، وقال "سيقتل هنا شهداء هم خير شهداء الأرض"⁽²⁾. . . وقد روي أن أهل كربلاء لا يزالوا يسمعون نوح الحسن علي الحسين. . . وروي "ابن عساكر" أن طائفة ذهبت لغزو بلاد الروم فوجدوا في كنيسة مكتوب :

أترجو أمة قتلت حسيناً شفاعته جده يوم الحساب

فسألوهم من كتب هذا، فقالوا إن هذا مكتوب قبل مبعث نبيكم بثلاثمائة سنة⁽³⁾. وقد ذكر ابن كثير عن الطبراني عدة أشياء خاصة بيوم عاشوراء - مع تشيع الطبراني الشهير - ومنها كون الشمس قد كسفت في ذلك اليوم حتي بدت النجوم، وأن أرجاء السماء أحمرت، وأن حيطان قصر الإمارة قد سالت دماً لدي دخول رأس الحسين داخل القصر⁽⁴⁾. ولكن الغريب هو تعليق ابن كثير علي تلك الروايات فقال : "إنها آثار غريبة ولقد بالغ الشيعة في يوم عاشوراء فوضعوا أحاديث كثيرة كذباً فاحشاً"⁽⁵⁾.

(1) الحافظ أبي الفداء بن كثير : البداية و النهاية، ص ١٩٩

(2) المصدر السابق : ص ١٩٩

(3) الحافظ أبي الفداء (ابن كثير) : البداية و النهاية.....، ص ١٩٩

(4) المصدر السابق : ص ٢٠١

(5) الحافظ أبي الفداء (ابن كثير) : البداية و النهاية.....، ص ٢١١

ولا أدري أيخلوا كلام ابن كثير ذاته من مبالغات، فهو قد نفي كل تلك الخرافات الشيعية، إلا أنه في نفس الوقت قد صدق على ما ذكره في كتابه بما لا يخص الشيعة، وهكذا تتضح تلك الرؤية الإنتقائية لابن كثير، وتناقضه في روايات المادة التاريخية اعتماداً في بادئ الأمر على رجل ممن يشير إليهم الشيعة بالبنان "كأبي مخنف".

وهذا ما جعل هادي العلوي يقول في كتابه "محطات في التاريخ والتراث" إن "ابن كثير أكثر تقبلاً لأخبار الخوارق بسبب نزعته الدينية المفرطة"⁽¹⁾. وتلك نظرة إنتقائية أيضاً، فهو حكم على قبول ابن كثير للخوارق بناء على نزعته الدينية المفرطة، فمن المعلوم أن ابن كثير حنبلي المذهب، فهادي العلوي ينقض حنبلية ابن كثير إذاً، اعتماداً على إيمانه بالخوارق وليس العكس كما كتب.

ولكن للقضية نظرة مختلفة، فبما أن التاريخ يوصف بالموضوعية أو الواقعية، والواقعية هي كل ما هو منتم للحياة، وقابل للتصديق، خاصة لدى المتلقي أو القارئ - باعتباره هو الواقع عليه كل تلك النصوص - أي أن القارئ ينتمي لحياته بناءً على السرد التاريخي (الواقعي). وبما أن التاريخ يحتوي على الكثير مما هو فوق الموضوعية (الخوارق)، فإنتماء القارئ له في هذه الحالة إنتماءً متسق مع بنيته التأسيسية - أي ثقافته الداخلية، مع

(1) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث...، ص. ٢٦.

اختلاف كل ثقافة وأخرى، وكذلك مع كل سرد وآخر. فالسارد نتاج بيئة ما، معتمداً في سرده على موضوعيته أو واقعيته تجاه القارئ (المتلقي).

لذا وجب دراسة الفكرة لا من منشأها فقط، ولكن على مستوى تلقيها كذلك، وخاصة أمر تلك الخوارق المختلف عليها، وهذا ما سيتم في الفصل الثاني كما أشرنا سابقاً.

وصية معاوية ليزيد، وولاية يزيد:

قال معاوية ليوصي ولده قبل موته، فيما يخص مبايعة الناس له بعد موته، وخاصة "عبد الله بن الزبير"، و "عبد الله بن عمر" و "عبد الرحمن بن أبي بكر" وخاصة "الحسين بن علي"، وأما الحسين بن علي فإن أهل العراق لن يدعوه حتي يخرجوه، فإن خرج عليك فظفرت به فاصفح عنه فإن له رحماً ماسة وحقاً عظيماً" (1).

وعندما ولي يزيد أرسل إلى "الوليد بن عتبة" رسالة يأمره فيها بأن يأخذ البيعة من الأربعة نفر الذين ذكرهم أبوه له، ومن بينهم الحسين بن علي، وعندما استشار الوليد "مروان بن الحكم ابن العاص" فيما هو فاعل، فأشار إليه إما البيعة أو أن يضرب أعناقهم.. فيبعث الوليد لابن الزبير والحسين، في ساعة لا

(١) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ٣٦

* الطبري : تاريخ الرسل...، ج ٢ ، ص ٣٢

يجلس فيها للناس فيشير ذلك قلقهما، ويعلن الحسين لابن الزبير أن معاوية قد مات، وأن الأمير يدعوها لبياعا ليزيد⁽¹⁾.

ولم يرد في أي مصدر آخر زيادة علي ذلك سوى في روضة الصفا الذي يقرر معرفته بكل بواطن الأمور، فيخبرنا " أن الحسين حينما مات معاوية كان على علم بذلك نتيجة أنه رأى رؤيا أن منبره - معاوية - قد احترق⁽²⁾. بل إنه يذكر بالإضافة إلى ذلك أن يزيداً عند ولايته الخلافة قد رأى في منامه أن بينه وبين أهل العراق دماء"⁽³⁾. فكان ذلك إيذاناً من عالم الأحلام ببدء المعارك ما بين الطرفين. وعلينا كذلك أن نلاحظ دور مروان بن الحكم بن العاصي على ضوء العلاقة التأسيسية العدائية التي سبق الإشارة إليها.

ولدى ذهاب الحسين إلى "الوليد بن عتبة" يرفض المبايعة إلا على رؤوس الناس، فيوافق الوليد، ويرفض مروان، بل ويدعو الوليد لقتل الحسين، فيترك الحسين المكان غاضباً، ويذهب بأهله وكان قد أتى بهم ليناصروه إن احتاج لهم... أما ابن الزبير فإنه يعتصم داخل داره، وفي الليل هرب إلى مكة، أما الحسين فيقرر بعد ذلك أن يلحق بابن الزبير فيذهب بأهله وعياله وأخوته إلا "محمد بن الحنفية" الذي نصحه بالذهاب لمكة، وبالفعل وصل

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ١٤٣: ١٤٢

* لطبري : تاريخ الرسل...، ج ٢، ص ٣٣٩

(2) ميرخواند : روضة الصفا...، ج ٣، ص ١٠٣

(3) ميرخواند : روضة الصفا...، ج ٣، ص ١٠٣

لهناك - فأقبل الناس عليه يسألونه ويستفتونه ويلتفون حوله، و ابن الزبير كما ورد نصه في الطبري " لا يزال يشير عليه بالرأي وهو أثقل خلق الله عليه. وقد عرف أن أهل الحجاز لا يبايعونه ولا يتبعونه أبداً مادام الحسين بالبلد" (1).

وعموماً فقد ذكرت كل المصادر موقف ابن الزبير من الحسين، وأنه ما يزال طامعاً في الأمر حتى يناله فيما بعد، بعد استشهاد الحسين. وقد يكون لهذا العداء تبريراته على مستوي السرد التاريخي، فالزبير بن العوام قد قُتل أمام علي بن أبي طالب في موقعة الجمل بل أن عبد الله نفسه قد شارك في تلك المعركة ضد الإمام علي والد الإمام الحسين. فمن الطبيعي إذن أن يستمر التاريخ و تتبدل نماذج العداء فقط من الزبير وعلي إلى عبد الله و الحسين.

ارسال أهل الكوفة للحسين، وسفر مسلم:-

ثم بعد ذلك يرسل أهل الكوفة للحسين حين علمهم بموقفه من يزيد بن معاوية، يطالبونه بأن يأتي للكوفة حتى يبايعونه للخلافة، فهم لم يبايعوا يزيد. وتعددت الرسائل من عظماء الكوفة حاوية لنفس الفحوي. فيبعث الحسين لهم ابن عمه "مسلم بن عقيل" ليرى الأحوال في بلاد الكوفة، ويأخذ البيعة للحسين

(1) ابو مخنف : مقتل الإمام الحسين.....، ص ٤٢ : ٥١

* الطبري : تاريخ الرسل.....، ج ٢، ص ٣٥١

ويأخذ له العهد من أهل الكوفة، فإن أستتب الأمر سافر الحسين للكوفة وإلا فلا⁽¹⁾.

وبدأ مسلم السفر، واستأجر دليلين للطريق، فضلا الطريق وماتا، ونجما مسلم بأعجوبة، فأرسل للحسين أن يعفيه من هذا الأمر، فرفض الحسين ظاناً أن مسلماً قد جبن عن مواصلة الطريق حتى وصل الكوفة... وأقبل أهل الكوفة لبيعة مسلم للحسين، فبايع منهم عدد كبير. وعندما بلغ ذلك "النعمان بن بشير" والي الكوفة، وكان رجلاً مسالماً فخطب خطبة يعظ الناس فيها بالتزام أولي الأمر، وأنه لن يبدأ بالقتال، وحذرهم من الثورة و الفتنة. فلم يرضى "عبد الله بن مسلم" وكان من حلفاء بني أمية عن هذا الموقف الضعيف للنعمان فأرسل ليزيد يخبره بما حدث، فاستشار يزيد مولاً لمعاوية اسمه "سرجون"، فأشار إليه برأي معاوية الذي أمره قبل موته بتولية "عبيد الله بن زياد بن أبي سفيان" الكوفة، ويضمها للبصرة التي كان هو و إليها بالفعل. فيفعل يزيد، ويأمر عبيد الله أن يقضي على هذه الفتنة بأي شكل كان⁽²⁾.

نلاحظ هنا بداية دور الموالي في السرد التاريخي، فقد صنع سرجون هنا مفصلاً هاماً في الحكاية، بإشارته لتولية عبيد الله

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام حسين...، ص ٥٢ : ٥٣

* الطبري : تاريخ الرسل...، ج ٢، ص ٣٤٧

(2) أبو مخنف : مقتل الإمام حسين...، ص ٥٦ : ٥٨

* الطبري : تاريخ الرسل...، ج ٢، ص ٣٥٦ : ٣٥٧

الذي سيكون سبباً لتلك المأساة فيما بعد، بل وسيتحمل -تاريخياً - مناصفة الذنب مع يزيد. ومن المعروف أن كلمة موالٍ تطلق على كل من هو غير عربي و أعلن إسلامه، وحالف المسلمين.. إلا أن "ميرخواند" في روضة الصفا، وقد أكد كونه رومياً دون أي جنس آخر⁽¹⁾. فأراد أن ينفي أي اتهام ولو مفترض - ناحية الفرس في تلك المأساة.

خرج ابن زياد من البصرة متوجهاً إلى الكوفة، وهو ملثم بعمامة سوداء، فظنة الناس - مع انتظارهم للحسين - أنه الحسين رضي الله عنه، فما كان يمر بجماعة حتى سلموا عليه وقالوا "مرحباً بك يا ابن رسول الله : قدمت خير مقدم" فغضب عبيد الله حتى وصل لدارالإمارة ودخلها . . فعلم الناس من هو، فحزنوا حزناً شديداً. ثم ألقى خطبة في الناس أصابتهم بالذعر، وعندما علم مسلم بما حدث اختبأ في دار "هانئ بن عروة المرادي" . . و أخذ الشيعة - شيعة آل البيت - يترددون على دار هانئ. فعلم ابن زياد عما يتم، فأتى بمولى له وجعله يدخل دار هانئ ويباع للحسين، ويرصد كل ما يتم بصفته تاجراً من أهل الشام حتي يكون حجة عليهم، وبالفعل ينجح في ذلك.. وبعد ذلك يطلب عبيد الله هانئ ليحضر، فيتمارض، وعندما يلح عليه في الحضور يذهب إليه فيطلب منه عبيد الله أن يسلم مسلماً له بعد ما كشف له عن جاسوسه داخلهم، فيرفض هانئ الفكرة من

(1) ميرخواند : روضة الصفا... ج ٣، ص ١١٨

أساسها. فيتطور الأمر بأن يضرب ابن زياد هائئاً، ضرباً يسيل دماء وجهه، ويلقيه في السجن.

فبلغ مسلم ما حدث لهائئ، فيجمع أنصاره وكانوا أربعة آلاف، وعند الوصول لباب القصر صاروا ثلاثمائة فقط. فحبس ابن زياد بقصره، ويبدأ يبعث رؤساء القبائل لآلهم في الخارج، ومع الوقت تناقص عددهم حتى صاروا ثلاثون فقط. وعندما بدأ في التراجع، أصبح عددهم شخصين ثم تلاشوا من حوله وصار مسلماً وحيداً يبحث له عن مأوى في بلاد لا يعلم بها أحداً غير أولئك الذين خزلوه. ووصل لدار امرأة يقال لها " طوعة " اختبأ في دارها، وعندما علم ولدها بما كان منها أخبر ابن زياد، فأرسل سبعين رجلاً ليحضروه، ونشبت معركة ما بين مسلم، وأولئك السبعون، أصيب فيها مسلم، وعندما وعد بالأمان سلم نفسه، وطلب من "محمد بن الأشعث" أن يرسل للحسين من يمنعه عن الحضور، فقد كان مسلم عندما تحول لدار "هائئ بن عروة" وبايعه ثمانية عشر ألفاً، فأرسل للحسين أن يحضر، فأهل الكوفة معه وبايعوا عليه، وبالفعل أرسل محمد من يحمل رسالة للحسين تفيد ما وقع.. فوصل مسلم لباب القصر، وكان عطشاناً، فأبى "مسلم بن عمرو" وكان واقفاً بباب القصر أن يسقيه، وسقاه "عمار بن عقبة بن أبي معيط" ثم دخل على ابن زياد، وبعد حوار طويل أمر ابن زياد أن تضرب عنقه ثم يتبعوا جسده رأسه من فوق القصر، وقال له قبل موته "قتلني الله إن

لم أقتلك، قتلة لم يقتلها أحد في الإسلام" وأمر أن يخرج هاني إلى السوق ويضرب عنقه أمام الجميع، وبالفعل يكون ما كان من أمر هذين الاثنين، وقال الفرزدق شعراً منه: "أن كنت لا تدرين ما الموت فانظري".* إلى هاني في السوق وابن عقيل". ثم حملت رأس كلامن هاني ومسلم من الكوفة للشام، والتي فرح بهما يزيد، وأرسل لابن زياد يجزية عن هذا الموقف. قبل تلك الأحداث بعدة أيام، كان الحسين بناءً على رسالة مسلم قد بدأ فعلاً بالتحرك من مكة، قاصداً الكوفة⁽¹⁾.

يذكر المسعودي في كتابه، أن مسلماً بن عقيل هو أول قتل من بني هاشم، وأول رأس تحمل إلى دمشق⁽²⁾ وتلك النظرة هي الممتدة داخل السياق الداخلي لرؤية الشيعة لمسلم، فهو مفتتح المأساة، وأول ضحاياها، كما نلاحظ أن من سقى مسلماً هو "عمارة بن عقبة بن أبي معيط" وهو ابن ذلك الرجل الذي ذكر المقرئ في كتابه أن رسول الله ﷺ، قد قتله في غزوة بدر، بل يقال أنه صلبه. فكيف - إن صح كلام المقرئ أن يقوم ذلك الرجل بسقاية ابن أخ قاتل أبيه، وحتى وإن كان عمارة قد أسلم. وبالطبع لست أتعمد السطحية إن بدت في الفكرة السابقة، ولكن ذلك امتداداً للنماذج التي يصنعها السرد التاريخي كما لاحظنا، واعتماد الخط الثابت للنهاية.

(1) أنظر أبو مخنف: مقتل الإمام حسين...، ص ٥٨ : ٧٩

* الطبري: تاريخ الرسل...، ج ٢، ص ٣٧٩

(2) المسعودي: مروج الذهب...، ص ٤٦

كذلك يقوم "الفرزدق" بدور الراوي للحدث، وسنلاحظ له ظهوراً ثانياً أثناء السرد، وكأنه يقوم بتسجيل المأساة شعراً، ويرصد التاريخ عبر تلك الأشعار ويدونها، ليقوم بمستوى آخر لإغلاق دوائر الأحداث على كل المستويات، ويبدو السرد التاريخي وكأنه نابعاً من تلك المدونات الشعرية.

وسنلاحظ أثناء السرد العديد من الأشعار بكافة أنواعها، من رجز وقصيدة إلى غير ذلك، حتى أن البعض - مثل الدكتور "سيد جعفري" في كتابه "تشيع درمسير تاريخ" يعتبر الشعر والرجز مادة هامة في كشف الحقائق التاريخية، والانتماءات الحزبية⁽¹⁾. تلك بالطبع رؤية سطحية. للغاية.. فالقصيدة الشعرية "إنما هي شفاهية الأصل، ثم تتطور تلك الشفاهية لكتابية ما"⁽²⁾ وبالتالي تتحول القصيدة من لغة تحمل معانٍ مكثفة، إلى لغة نثرية ذات معانٍ ودلالات أكثر اتساعاً، فالقصيدة من الممكن أن تكون تثبيتاً للحدث من وجهة نظر ملقيها، ولكن هل معانيها ذات الدلالة الرمزية الواضحة، تصلح حتى بعد فك شفرة رموزها أن تكون عماداً للأحداث التاريخية؟! . عموماً فإن كل ما يحمله النص النثري التاريخي من نصوص شعرية، يعبر عن الحالة الأصل لتلك التكوينات السردية المكتوبة.. "فيجب أن نفرق ما بين الخيال الشعري، والخيال الاجتماعي حتي نكشف أنماط تدخل العقل في كليهما"⁽³⁾.

(1) سيد حسين جعفري : تشيع درمسير تاريخ ، ترجمة د. سيد محمد تقى آيت

اللهي، ص ١٨٨

(2) والاس مارتن : نظريات السرد الحديث... ، ص ٤٩

(3) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩

خروج الحسين من مكة للكوفة:-

عندما قرر الحسين الخروج من مكة للكوفة، حاول بعض أصحابه أن يمنعوه من تلك الفكرة، فدعاه "عبد الله بن عباس" للبقاء إلى أن يتتصر أهل العراق على أميرهم ثم يذهب إليهم دون التعرض للخطر أياً كان، وعندما أتاه ابن الزبير، شجعه على السفر، وقال له "أما لو كان لي بها مثل شيعتك ماعدلت بها"، وعندما انصرف عنه قال الحسين: "إن هذا ليس شئ يؤتاه من الدنيا أحب إليه من أن أخرج من الحجاز إلى العراق، وقد علم أنه ليس له من الأمر معي شئ وأن الناس لم يعدلوه بي، فود أني خرجت منها لتخلو له".

ثم يدخل عليه "عبد الله بن عمر" ويدعوه للذهاب لليمن أفضل وإن كان خارجاً لا محالة فلا يأخذ معه نساؤه وولده، حتى لا يقتل أمامهم كما قتل عثمان أمام ولده... ويصر الحسين على الخروج، فيعتمر، ثم يجمع أهله، ويخرج من مكة. وعندما يلقاه رسل "عمر بن سعيد بن العاص" و"الي مكة" والمدينة بعدما عزل يزيد "الوليد بن عتبة"، فيحاول منعه ولكنه يرفض ذلك أيضاً، ويكمل الطريق⁽¹⁾.

نلاحظ هنا تجلي العداء المتصاعد ما بين ابن الزبير، وابن علي، وكذلك إصرار الحسين على الخروج لهدفه، رغم كل من

(1) أبو مخنف: مقتل الإمام الحسين، ص ٨١ : ٨٤

* الطبري: تاريخ الرسل... ج ٢، ص ٣٨٢ : ٣٨٧

حاولوا منعه، وسيستمر ذلك الإصرار حتى استشهاده.

وهذا ما حدا بأبي بكر المالكى - كما أشرنا - أن يؤكد أن الحسين كان على خطأ، حين لم يسمع لكل تلك الآراء، بخلاف رأي ابن الزبير طبعاً، باعتبار ابن الزبير كان معارضاً للأمويين، الموالي لهم المالكى.

حينما وصل الحسين إلى التنعيم، فقابل عيراً كانت ذاهبة ليزيد، فأخذها. وأوفى أصحابها حقهم. وحينما أرسل "عمرو ابن سعيد بن العاص" كتاباً يدعو فيه للعودة، وأرسله مع "يحيى بن سعيد"، أجابه الحسين أنه لن يعود، بل إنه مأمور بتكملة المسيرة من رؤيا رأى فيها النبي ﷺ وحينما سئل عن تلك الرؤيا فأجاب "ما حدثت أحداً بها وما أنا محدث بها حتى ألقى ربي". وفي "الفصاح" قابل الفرزدق الشاعر، وسأله عن أخبار الناس خلفه في الكوفة، فأجابه "قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية، والقضاء ينزل من السماء" فيصدق الحسين على كلامه قائلاً "إن نزل القضاء بما نحمد من نعمائه فهو المستعان على أداء الشكر. وإن حال القضاء دون الرجاء فلم من كان الحق نيته". .. وحين وصل "الحاجز" أرسل إلى أهل الكوفة كتاباً ينبئهم فيه بقرب قدومه، وأنهم لا بد أن يستعدوا لذلك، وحينما وصل رسوله "قيس بن مسهر الصيداوي" الكوفة، قبض عليه "ابن زياد" وأمره أن يصعد على المنبر ويسب الحسين وآله، وحينما صعد سلم على الحسين وآله، ولعن عبيد الله بن زياد، فأمر أن يلقي من فوق القصر فألقي ومات.

وحيثما أقرب الحسين من عين من عيون الماء بالقرب من الكوفة قابله هناك "عبد الله بن مطيع العدوي" وحذره من الاستمرار، إلا أنه يأبى ذلك، ويستمر الحسين في طريقه.

وحيثما وصل لمنطقة "زرود" يبعث لرجل يدعى "زهير بن القين" ليلقاه، فيأبى ذلك، فتنهره أمراته على عدم استجابته للحسين، فينهض مستقبلاً الحسين، و يطلق أمراته ويودع صحبه، ويقرر الذهاب مع الحسين. وقال "غزونا... ففتح الله علينا وأصبنا غنائم، فقال لنا "سليمان الباهلي" أفرحتم بما فتح الله عليكم و أصبتم من الغنائم ، فقلنا نعم، فقال لنا : إذا أدركتم شباب آل محمد فكونوا أشد فرحاً بقتالكم معهم... ، ثم يقاتل مع الحسين حتى قتل مع أول من قتل من القوم" (1).

ولم يختلف فيما ورد بقية المؤرخين، ولم يذكر أحدهم ذلك الحلم الذي أصر الحسين على عدم البوح به في كل الروايات، إلا "ميرخواند" في روضة الصفاء. فقد ذكر أن الحسين قبل ذهابه من المدينة إتجه للروضة المطهرة، حيث دفن الرسول، وبدأ يشكو له ظلم أمته له، وهو الموكول بأتمته بعده، وصلى وعاد إلى المنزل. ثم عاد ثانية في ليلته التالية، وبعد مناجاة وبكاء طويل، وضع رأسه على قبر الرسول ونام. فرأى الرسول وبصحبه فوج عظيم من الملائكة، فضمه إلى صدره وقبله ما بين عينيه، وأخبره أن أمته

(١) أنظر أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ٨٥ : ٨٩ (بتصرف)

* الطبري : تاريخ الرسل...، ج ٢، ص ٣٦٩ : ٣٩٧ (بتصرف)

ستقتله في كربلاء وأنه سيكون عطشاناً، ولن يعطوه الماء، فلن يشفع لهم الرسول يوم القيامة، وأخبره أن أهله بانتظاره وفي اشتياق لرؤيته، وأنه سيكون له الشهادة وسيصاحبه في الجنة. وحينما استيقظ الحسين قرر الذهاب لمكة في طريقة لكربلاء، فجمع شيعته وآل بيته، وودعوه جميعاً، واتجهوا لمكة⁽¹⁾. وكان "ميرخواند" أراد أن يبرر موقف الحسين اللامبرر على كل الأوجه سواء السياسية أو الاجتماعية، فيكون مبرره تلك الرؤيا والتي فسرّها ميرخواند تفسيراً يشي للحسين بكل ما سيقع من أحداث، ومع ذلك يتجه الحسين للموت طبقاً لتلك الرؤيا النبوية.

نلاحظ كذلك فيما سبق، ظهور الفرزدق للمرة الثانية ليذكر الحسين موقف الناس من ورائه، ولا ندري أكان الفرزدق حاضراً مقتل مسلم وهانئ، أم أنه بعده، وإن أكان لم يحضره - مع أن التسلسل الزمني للسرد يقول إنه علق على تلك الحادثة شعراً - فمن أين جاء بوجهة نظره تلك. وعموماً ليس هذا ما يهم. . فهذا هو التجلي الأخير لصورة الراوي - عندما قابل حسيناً - فالشاعر هنا ما هو إلا تجسيدا لدور راوي التاريخ ذاته أو المؤرخ ولكن بصيغته الأولى.

فللفرزدق دوران على المستوى الرمزي، الأول: أنه أكد على فكرة تصميم الحسين للذهاب لكربلاء، رغم ما أخبره به. ثانياً: أنه لعب دور الراوي الذي تعود التراث العربي على إستخدامه في

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ١٠٧ : ١٠٨

نقل الحكايات وهو الشاعر، أي راوي التاريخ بصيغته الأولى أي "الشاعر".

ويظهر شكل تنبؤ آخر، وهو سلمان الباهلي الذي تنبأ بمعركة ستقع مع أولاد النبي ﷺ بل ودعى "زهير بن القين" ومن معه بنصره للحسين، وبعد رفضه مقابلته له في البداية.

وصول خبر مقتل مسلم.

وعندما وصل الحسين "للثعلبية"، جاءه خبر مقتل مسلم بن عقيل وهانئ بن عروة فبدأ من حوله وخاصة بنو عقيل يشيرون فيه حمية الثأر، فقرر استكمال الطريق للكوفة قائلاً "لا خير في العيش بعد هؤلاء ويقال انه علم بخبر مقتلهما في" زبالة "إلا أنه من المؤكد أنه علم بمقتل رسوله إلى الكوفة في زبالة. وفي "شراف" قابل "الحربن يزيد التميمي" وقد أتاه في ألف فارس، فنزل "ذي حسم وهناك سقى جند "الحر" بكثير مما له من ماء، وأروى عطشهم، كما سقى دوابهم وخيلهم. . وفي "البيضة" ألقى خطبة على "الحر" ومن معه يخبرهم فيها برسائل أهل الكوفة له. ويعظهم بالله ورسوله ألا ينقضوا العهد كما عودوا أنفسهم. . وفي "ذي الحسم" أخبره الحر بان لا بد له من عدم الذهاب للكوفة، حتى لا يقتل ومن معه، فغضب الحسين من الحر الذي يخوفه بالموت قائلاً بيت شعر

سأمضي وما الموت عار على الفتى

إذا مانوى حقاً وجاهد مسلماً

ويستمر الحر بجيشه يسير موازياً للحسين، حتى "عذيب الهاجانات" وكانت بها هجائن النعمان، وهناك أقبل عليهم أربعة نفر من الكوفة، فأراد الحر حبسهم، إلا أن الحسين أجارهم، وأخبروه أن أعظم في الكوفة تم رشوتهم، وأن العامة قلوبهم مع الحسين وسيوفهم ضده. ومن دليل هؤلاء الأربعة "طرماح بن عدي" أنه نصح الحسين ألا يستمر للكوفة فهناك جيش في إنتظاره، ونصحة أن يذهب معه إلى منطقة من الجبال تسمى "أجا"، وهي منطقة كفتهم فيما سبق ملوك غسان وحمير والنعمان ابن المنذر، حتى يجمع له عشرون ألفاً من طي، ويحارب معه، فرفض الحسين كل هذا. فذهب الطرماح ليودع أهله، وعندما عاد ليقاتل مع الحسين، وجده قد قتل بالفعل.

وعندما وصل "قصر بني مقاتل" روي عنه أنه أثناء سيره رأى في منامه أن فارساً على ظهر فرس يقول: "القوم يسيرون والمنايا تسري إليهم" فأخبره ابنه "علي بن الحسين" بما رأى، وأنه علم أنها أنفسهم نعت إليهم. فقال له علي: "ألستا على حق؟" فقال الحسين: "بلى و الذي إليه مرجع العباد" فقال: إذن لا نبالي، نموت محقين.

الوصول إلى نينوى:-

وظلوا سائرين إلى أن وصلوا إلى "نينوى"، فإذا بفارس يصل للحر، ولا يسلم على الحسين، وإذا بهذا الفارس رسول من

"عبيد الله بن زياد" يحمل رسالة للحر نصها: "أما بعد، فجعجع بالحسين حين يبلغك كتابي، ويقدم عليك رسولي، فلا تنزله إلا بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء، وقد أمرت رسولي أن يلزمك ولا يفارقك حتى يأتيني نفاذ أمري، والسلام". . .
وبعدما تردد الحر في تنفيذ هذا الأمر، اضطرب في النهاية أن ينزله قرية نينوى، وقد عرض أحد أصحاب الحسين عليه أن ينزل في قرية بالقرب من نهر الفرات، وحينما سأل عن اسمها فقالوا له "العقر" فرفض النزول بها تشاؤماً من الاسم⁽¹⁾.

يبدأ أول ظهور "للحر بن يزيد"، "ولعلي بن الحسين" في الحكاية التاريخية، وكذلك نبؤة أخرى في حلم آخر للحسين، وظهور "الطرماح بن عدي" الذي يذكر للحسين مكان أسطوري لم يستطع كل الملوك الانتصار عليه، ويذكر للحسين ذلك المكان في منطقة الهاجانان والتي ترعى فيها هجائن النعمان بن المنذر، بكل ما يحمله النعمان وهجائنه من أسطورية موازية، فتتوحد هنا أسطورة المكان ما بين سرد الراوي ذاته، وسرد أحد شخصيات رواية الراوي. ثم تأتي المرحلة الهامة من الرواية التاريخية، وهي بداية نزول الحسين في نينوى، حيث لم يذكر لنا الطبري. مسمى كربلاء وإنما اعتمد كلمة "نينوى" طوال سرده.

ونلاحظ في تلك المرحلة، تردد "الحر بن يزيد" في مساعدة

(١) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين ص ٨٩ : ٩٩

* الطبري : تاريخ الرسل ج ٢، ص ٣٩٠ : ٣٩٤

الحسين، وطاعة أوامر قواده، وسيتضح تحول الحر ناحية الحسين بعد ذلك فهذه مقدمة طبيعية لنتيجة معلومة من قبل، مع ملاحظة أن بداية ظهور علي بن الحسين كانت مع حلم الحسين الذي فسره إنه بشارة بموتهم.

خروج عمر بن سعد:-

وفي تلك الأثناء خرج "عمر بن سعد بن أبي وقاص"، بأربعة آلاف من أهل الكوفة، لرد الديلم عن "دستبي" وقد كتب إليه ابن زياد بعهد الري. وحينما كان من أمر الحسين، فأمره ابن زياد للخروج للحسين، وإلا يرد إليه عهده "بالري"، وبعد تردد عمر قرر الذهاب لمقاتلة الحسين إن لزم الأمر، فوصل إليه في الثاني من محرم سنة إحدى وستين للهجرة. وحينما أرسل عمر للحسين يسأله عن سبب قدومه، أخبره أنه جاء بناءً على رسائل أهل الكوفة، وإلا فليذهب من حيث جاء، فعندما أخبر عمر بن سعد ابن زياد مارأى من الحسين، أبى ابن زياد إلا أن يمنع من الماء، وبالفعل أوقف عمر "عبد الله بن أبي حصين" لحراسة شط الفرات مع خمسمائة فارس وقال عبد الله هذا للحسين "يا حسين، ألا تنظر إلى الماء كأنه كبد السماء! والله لا تذوق منه قطرة حتى تموت عطشاً، فقال الحسين اللهم أقتله عطشاً ولا تغفر له أبداً، وروي أن هذا الرجل أصيب بمرض لا يشبع فيه أبداً من الماء، فظل يشرب ويبقى حتى مات.

وكانت حجة ابن زياد في أمره هذا، أنه كما صنع بالتقي الزكي "خليفة المسلمين، عثمان بن عفان"، وعندما اشتد العطش بالحسين و أصحابه فأرسل أخاه "العباس بن علي" مع ثلاثين فارساً وعشرين راجلاً، حتى تمكن العباس من ملء عشرين قربة، وعاد بها للحسين و أصحابه..

وبعد ذلك تقابل كل من الحسين وابن سعد ودار بينهما حواراً لم يسمعه غيرهما، ولكن تحدث الناس فيما بينهم ظناً يظنونه، أن حسيناً دعا ابن سعد أن يخرج معه ضد يزيد، فيرفض ابن سعد خوفاً من ضياع ماله، فيخبره الحسين أنه سيعطيه بدلاً منها في الحجاز، فكره ذلك ابن سعد. وقد روي أن الحسين عرض على ابن سعد إما أن يتركوه يعود من حيث جاء، وإما يخلوا بينه وبين يزيد يضع يده في يده، أو أن يسيروا إلى أي ثغر من ثغور المسلمين، يقاتل هناك كأي جندي. إلا أن بعض الرواة ينكر عن الحسين تلك المقولة. وأنه لم يدعو بالذهاب إلى يزيد. أو أنه يحارب في ثغر من الثغور.

وعموماً فقد أرسل ابن سعد طلبات الحسين لابن زياد، فقبل ابن زياد إحدى تلك الخيارات إلا أن "شمر بن ذي الجوشن" فقال: مال لعبيد الله بن زياد: "والله لإن رحل من بلدك، ولم يضع يده في يدك، ليكونن أولى بالقوة و العزة ولتكون أولى بالضعف و العجز". فبعث ابن زياد الشمر بكتاب لعمر بن سعد، يخبره بها أنه يطلب من الحسين النزول على أمره، وإلا

فيقتلهم، وإن أبى ابن سعد ذلك فعلى شمر أن يقتله ويأخذ منه الإمارة. وعندما وصل الشمر، أرسل أماناً لأولاد أخته أولاد علي الذي تزوج اختاً للشمر وهم "العباس، وعبد الله، وجعفر، وعثمان" فأبوا ذلك الأمان، ورفضوه. واستمرت المراسلات ما بين معسكر الحسين، وابن سعد و الشمر، وذلك في اليوم التاسع من محرم. وكان الواسطة بينهما العباس لقربة من شمر. وانتهت تلك المراسلات، بأن الشمر قد وافق على مفضض أن يمنح مهلة للحسين تلك الليلة فقط حتى يناقشوا الأمر فيما بينهم، إما الطاعة أو القتال.

وفي تلك الليلة رأى الحسين الرسول ﷺ في منامه يقول له "إنك تروح إلينا الليلة". وانضم للحسين العديد ممن حوله، وصرحوا له برغبتهم في الشهادة معه، إلا رجل يدعى "الضحاك ابن عبد الله المشرف"، والذي قال للحسين عندما دعاه لنصرته "إن علي ديناً، وإن لي لعيالاً، ولكنك إن جعلتني في حل من الإنصراف إذا لم أجد مقاتلاً قاتلت عنك ما كان لك نافعاً وعنك دافعاً!! فجعله الحسين في حل.

وقد روي عن "علي الأصغر بن الحسين"، أن عمته زينب "وقد كانت عنده تمرضه لأنه كان مريضاً، وقد أغشي عليها حينما سمعت الحسين ينشد أشعاراً دالة على النهاية فبلل الحسين وجهها بالماء، ودعاها لتكون رابطة الجأش مؤمنة بزوال كل شئ

إلا وجهه سبحانه وتعالى (1).

نلاحظ أن الحوار الدائرما بين الحسين وابن سعد، قد شكك فيه "الطبري" ومعظم المؤرخون بالطبع. إلا أن "ميرخواند" في روضة الصفا يسرد الحوار بكونه مسلماً به لا يحمل الشك، باعتبار أنه لم يؤكد عليه (2).

وقد ذكر ميرخواند كذلك، أن الحسين عندما اقترب من كربلاء سأل عن أسمها فقالوا "كربلاء" فقال "هذا مكان كرب وبلاء" وحكى الحسين أنه وقت صفين كان مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعندما وصل علي لتلك المنطقة، أخبرهم أنه سينزل بهذا المكان طائفة من آل محمد عليهم السلام سيعانون كل الكرب والبلاء (3).

ويروي ميرخواند كذلك أن الحسين في ليلة المعركة قد رأى رؤيا، فيها مجموعة من الناس تحوط به، تريد أن تمزقه بأسنانه، إلا أنه من بين أولئك كان كلباً أكثر منهم جرأة، اقترب من الحسين، وشرع في عضه بأسنانه، وأغلب الظن أن من حاول قتله هذا أبرص الوجه، وفي تلك الأثناء رأى الحسين النبي صلى الله عليه وسلم منادياً إياه بشهيد آل محمد، إن السموات والأرض والملائكة منتظرة لاستقبال روحك، فعجل بالقدوم إلينا (4).

(1) انظر ابو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ٩٩ : ١١٠

* الطبري : ص ٤٢٠ : ٤٢٥

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ١٤٨

(3) المصدر السابق : ص ١٤٣

(4) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ١٤٩ - ١٥٠

وبالطبع أورد الطبري إشارة عن هذه الرؤيا، ولكن تفصيلية الرؤيا يتفرد بها ميرخواند. وهذا ما لاحظناه كذلك فيما سبق محاولة منه لمزيد من إتساع دائرة الحكاية.

كما نلاحظ أن "ابن زياد" منع الماء عن "الحسين" بسبب منعه عن "عثمان" قبل ذلك، فقد كان الخليفة "عثمان بن عفان" رضي الله عنه من بني أمية، وقد أخذ مقتله ذريعة قوية للعديد من الحروب قبل ذلك أمثال الجمل وصفين، والنهروان فمن الطبيعي إذن أن يذكره التاريخ كحجة لبني أمية في قتل الحسين.

وبداية ظهور "شمر بن ذي الجوشن"، في رفضه مطالب الحسين، بل ورغبته في قتله بشكل مباشر، وهذا ما يعمده السرد التاريخي في هذه الشخصية، في جعل مقدماته تتسم بالوحشية الكافية لعدم قبوله رأي الحسين.

وعموماً فقد صنع شمر مفصلاً في الحكاية إلى حد ما، فإن صناعة العقدة داخل الحكاية تحتاج فقط لدخول الحدث داخل المسيرة الزمنية، و بالتالي تصبح كل الأحداث عقد متصلة، أو مفصليات دائمة. ولكن شمر صنع مفصلاً لكل المفصليات الجزئية فيه لن يعود الحسين لبلاده، ولن ينجو، ومن الممكن أن يموت، فتغير مجري الأحداث، وعاد لطبيعته، فقضية قبول ابن سعد، ومن بعده ابن زياد لطلبات الحسين تعد خروجاً عن السياق الأصلي للحدث، فدور شمر أنه مفصل أعاد للأحداث سياقها الطبيعي.

ومن المشاهد المهمة، ذلك الرجل المدعو الضحاك، الذي أخذ حلاً من الحسين ألا يقاتل معه إذا لم ير في ذلك نفعاً للحسين، فكيف يرحل قبل القتال بادئ الأمر دفاعاً عن حفيد رسول الله (ص)، ثم يطلب حله في التخلي عنه في أي وقت يراه مناسباً !.

وكأن هذا الفعل أورده النص التاريخي، ليؤكد على أن الحسين وأصحابه، قد اختاروا الشهادة ولم يضطروا إليها، وإلا فما منعهم أن يهربوا مثلما فعل الضحاك.

يوم عاشوراء،

وفي يوم عاشوراء "جمع الحسين رجاله وآله، وكان معه إثنان وثلاثون فارساً وأربعون راجلاً، وأمر أن تشعل النيران من ورائهم حتى لا يهاجموهم من الخلف فجعلوا من الخندق وأضرموها النيران في الحطب الملقى داخله، أعطى العباس رايته. وفي المقابل أعد جيش ابن سعد عدته، وجعل على الميسرة شمر بن ذي الجوشن. وظل أصحاب الحسين يتمازحون غير عابئين بما هم مقدمين عليه، يمازح أحدهم الآخر قائلاً: "والله إن بيننا وبين حور العين أن يميل علينا هؤلاء بأسيا فهم". ثم دعاء الحسين الله عز وجل شاكياً مناشداً من شراء الجنة. ثم خطب الحسين فيهم، وفي أهله، وأعدائه خطبة يصف لهم فيها منزلته، وأنه لا يجوز قتله وانتهاك حرمة، وهو ابن بنت نبيهم، ولا يوجد في الأرض من

هو ابن بنت نبي غيره، وإن لم يصدقوا فليسألوا "جابر الأنصاري" وأبا سعيد الخدري "وزيد بن الأرقم وأنس بن مالك وغيرهم .. وعندما كاشفهم بما بعثوا إليه من كتب، أنكروا ذلك، وكذبوه. ثم خطب فيهم "زهير بن قين" يعظهم للعودة إلى الصواب، وترك ابن سمية عبيد الله بن زياد بن أبي سفيان وجوره.

في تلك الأثناء كان الحر بن يزيد قد قرر الإنحياز لصف الحسين، وذهب للحسين وطلب منه التوبة، فتاب عليه الحسين، وقرر القتال معه للنهائية .. وكان مشهوراً بالقوة و الشجاعة، وقال له الحسين "أنت الحر كما سمتك أمك، أنت الحر إن شاء الله في الدنيا و الآخرة" ثم نصح الحر أهل الكوفة أن لا يتركوا الحسين وشأنه بل وينصروه، ولكن أحدهم لم يسمع لكلامه. والقي أول سهم في المعركة من قوس "عمر بن سعد وقال وهو يرمي "أشهدوا أنني أول من رمي" ... فاستغاث الحسين بأي شخص ينجدهم من أمطار السهام تلك.

وبدأت مبارزة ما بين "عبد الله بن عمر الكلبي" مع "يسار" مولى زياد بن أبي سفيان وقد قتل فيها يسار. ثم يأتي رجل بالقرب من خندق النار، فيقول للحسين: "أبشر بالنار" فقال الحسين، ربي خذه للنار "فاضطرب فرسه وتعلقت رجله بالركاب، ووقع رأسه إلى الأرض ونفر الفرس، يضرب برأسه كل حجر وشجرة حتى مات. .

واستمرت المبارزات حتى قتل عدة رجال من المعسكرين، وحاول شمر بن ذي الجوشن الهجوم من اليسرة، وصدّه أصحاب الحسين وقتل "الكلبي" بعد قتله رجلان. وقتلت زوجته وقد صاحبت من أول القتال وذلك بيد غلام يدعى "رستم" وهو غلام لشمر بن ذي الجوشن وقد أراد الشمر كذلك أن يحرق خيمة النساء، فزجره الحسين و بعض أصحاب شمر فارتدع عن رغبته تلك.

وحاول الحسين بعد ذلك أن يطلب الصلاة أو هدنة للصلاة من أعدائه، فرفضوا ذلك، فبعث "حبيب بن مظاهر" وقتل هناك، وقتل كذلك "الحر بن يزيد"، وزهير بن القين" و صلى الحسين صلاة الخوف.

وعندما رأى أصحاب الحسين أنهم في طريقهم للهزيمة، وأنهم غير قادرين على أن يمنعوا أنفسهم أو يمنعوه تسابقوا على أن يقتلوا بين يديه. . وفي خضم المعركة دارت حوارات بين الحسين، ومن سلم نفسه للشهادة، أمثال قوم من "الغفارين و "الجابريين"، وحنظلة الشبامي "وعباس بن شبيب الشاكري" وغيرهم الكثير.

ولكن في المقابل تمكن "الضحّاك بن عبد الله المشرقي" من الهرب من وسط المعركة، بفرس كان قد خبأه في بدايات النزال. وقد قال للحسين: "أقاتل عنك ما رأيت مقاتلاً فإذا لم ير مقاتلاً، فأنا في حل من الإنصراف" فسمح له الحسين.

ثم كان أول قتيل من بني طالب، وهو "علي الأكبر"، وقد قتله "مره بن منقذ العبدي". وقد طعنه برمح فصرعه، وخرجت زينب صارخة كأنها الشمس ساطعة، وحملت هي و "الحسين بن علي" إلى خيمتها. وقد قتل كذلك "عبد الله بن مسلم بن عقيل" وعون بن عبد الله بن جعفر، ومحمد بن عبد الله بن جعفر.

ثم قتل "القاسم بن الحسن"، قتله عمرو بن سعد الأزدي، ضربه علي رأسه بالسيف فمات، واتجه الحسين للدفاع عن القاسم، فقطع يد عمرو بن سعد، ثم مات تحت حوافر الخيل. ولكن القاسم كان قد مات، فحمله الحسين بجانب إبنه علي.

مقتل الحسين:

ومكث الحسين كلما إنتهى إليه رجل يتراجع، إلى أن أتاه رجل يدعى "مالك بن نسير" فضرب الحسين على رأسه، فخلع ذلك البرنس ودعى بآخر فلبسه. وقد أخذ مالك هذا البرنس، وظل فقيراً إلى موته.. وكان يحمل الحسين رضيعاً في حجره، وهو ولده فأصابه سهم فذبحه. وبدأ شمر بالهجوم على الحسين مباشرة.

وفي النهاية، دعى عليهم الحسين: "اللهم أمسك عنهم قطر السماء، وامنعهم بركات الأرض" وتجمع الفرسان حول الحسين، وبتشجيع من شمر هجم عليه من حوله وضربت يده اليسرى،

وعاتقه، فظل ينؤ ويكبو، حتى حمل عليه "سنان ابن أنس النخعي" فطعنه بالرمح فوق. وهومن اجتز رأسه من جسده بعد وقوعه هذا. وتوزعت أسلابه ما بين قاتليه من سيف، وسراويل، والنعل، وغير ذلك.

وأراد شمر قتل "علي زين العابدين"، ولكن من حوله منعه من ذلك، حتى لا يقتل الصبية، وهجموا على النسوة، وأخذوا متاعهم.

ومضى سنان بن أنس ينشد قائلاً.

أوقر ركابي فضة وذهباً أنا قتلت الملك المحجبا
قتلت خير الناس أما وأبا وخيرهم إذ ينسبون نسباً

فغضب عليه عمر بن سعد، لا لشيء سوى أنه أنشد تلك الأبيات.

رأس الحسين:-

ثم حمل رأس الحسين إلى الكوفة بواسطة "خولي بن يزيد" فوجد باب قصر الإمارة مغلقاً، فذهب به لبيته، فعلمت زوجته بما يحمله فاعتزلت فراشه، ثم رأت رأس الحسين يمتد منها إلى السماء عامود نور، ثم رأت طيوراً بيضاء ترفرف حول الرأس.

وعندما حملت الرأس إلى ابن زياد، أمسك بقضيب وأخذ يضرب ثيتي الحسين فرآه "زيد بن الأرقم" فقال له: "أعل بهذا القضيب عن هاتين الثيتين فوالله الذي لا إله غيره لقد رأيت

شفتي رسول الله ﷺ على هاتين الشفتين يقبلهما " فرد عليه ابن زياد : " فوالله لولا أنك شيخ قد خرفت وذهب عقلك لضربت عنقك " .

ثم دار حوار ما بين زينب وابن زياد، شهد لها فيه ابن زياد بالشجاعة. ثم أراد قتل "علي زين العابدين بن الحسين"، ولكنه عفا عنه، بعد ما رجته زينب ألا يفعل. فهو مازال صبيّاً، وليس لهم غيره من سند فأرسلهم للشام، وحينما وصلوا إلى الشام قال يزيد أمام رأس الحسين "أما والله يا حسين، لو أنا صاحبك ماقتلتك" . . واستقبل كل بيت آل معاوية، نساء آل البيت باكيات وأقمن المآتم ثلاثة أيام.

وقيل أنه لما دخل بالرأس على يزيد كان للرأس طيب قد فاح على كل طيب، ولما نحر الجمل الذي حمل عليه رأس الحسين كان لحمه أمر من الصبار، ولما قتل رضي الله عنه، صار الوري دماً، و انكسفت الشمس ، وما في الأرض حجر إلا وتحتته دم، وناحت عليه الجن كل يوم لمدة سنة كاملة فوق قبر النبي ﷺ . وفي النهاية حملهم يزيد لقافلة إلى المدينة المنورة وقبل الرحيل دعى يزيد "علي بن الحسين" وهو غلام صغير، فقال له - مازحاً: " أتقتل هذا ؟ ، يعني خالداً أبنه، فقال لا ، ولكن أعطه سكيناً وأعطني سكيناً ثم أقاتله " فقال له يزيد هنا ضاحكاً " وهل تلد الحية إلا حية " (1).

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ١١٢: ١٥٧ (بتصرف)؛ الطبري : ص ٤٤٢: ٤٦٢ (بتصرف)

بعض الزيادات لما بعد موته:

لم يرد ذكر إختلافات جوهرية في النصوص التاريخية الأخرى، إلا في بعض التفاصيل البسيطة، تبعاً للإختلاف القائم ما بين أسلوب كاتب و آخر.

فمثلاً تاريخ اليعقوبي "يعمد إلى ذكر مواقيت الأحداث مرتبطة بمواقع الأبراج الفلكية، فيقول مثلاً في ميعاد مقتل الحسين: "وكانت الشمس يومئذ في الميزان سبع عشرة درجة وعشرين دقيقة، و القمر في الدلو عشرين درجة وعشرين دقيقة، وزحل في السرطان، والرأس في الجوزاء درجة وخمساً وأربعين دقيقة"⁽¹⁾. وكأنها رابطة خفية ما بين السماء والأرض، وكل ما هو واقع علي الأرض إنما هو من أصل فلكي دائر، كدوران الفلك، وكأنها إشارة هنا للإيمان بالجبرية التاريخية، ودور التفاعلات الغيبية في صنع الأحداث. كذلك ذكر معرفة "أم سلمة" بخبر موت الحسين عندما رأت القارورة - الشهيرة المذكورة⁽²⁾ في كل الروايات السابقة - وقد تلونت الرمال داخلها بلون الدم، فتصايحت، وصاح كل الناس معها⁽³⁾. وهو الوحيد الذي ذكر انتساب "علي زين العابدين" للملك "يزد جرد" أخرملوك الفرس الذي تزوج

(1) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر المعروف باليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، دار

الصادر بيروت، المجلد الثاني، ص ٢٤٥

(2) اليعقوبي : ص ٢٤١

(3) اليعقوبي : ص ٢٤٦

الحسين ابتته وكان يسميها "غزالة" (1) تأكيداً منه لفارسية زين العابدين والأئمة من بعده.

وقد أورد ابن الأثير في كتابه الكامل، "أنه بعد موت الحسين مكث الناس شهرين أو ثلاثة كأنما تلتطخ الحوائط بالدماء، تطلع الشمس حتى ترتفع (2).

وقد روي كذلك عن "ابن عباس" أنه رأى النبي ﷺ في الليلة التي قتل فيها الحسين، ويده قارورة وهو يجمع فيها دماً، وأخبره أنها دماء الحسين وأصحابه "فأصبح ابن عباس هو أعلم الناس بمقتل الحسين (3).

وإذا كانت الأحداث قد وردت فيما يلي ابن الأثير من كتب، فإن حلم عباس لم يرد في تاريخ الطبري.

وفي كتاب "التذكرة لأحوال الموتى وأمور الآخرة" يذكر الإمام القرطبي، رؤيا ابن عباس (4). ويذكر كذلك أن قاتل الحسين قد نال جزاؤه فقتله ابن زياد، أو يزيد بن معاوية نتيجة لتغنيه بالشعر المذكور سابقاً في نص مقتله (5)، بل انه يذكر مقتل عبيد الله بن

(1) اليعقوبي : ص ٢٤٧

(2) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، المجلد الرابع، ص ٩٠

(3) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، المجلد الرابع، ص ٩٣

(4) الإمام القرطبي : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق عصام

الدين العياطي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ص ٤٧٧

(5) المصدر السابق : ص ٤٧٦

زياد، وعمر بن سعد في ثورة المختار الثقفي الذي قام ثائراً للحسين⁽¹⁾.

وقد أخبرنا القرطبي أن الحسين قد ولد في نفس عام زواج الرسول ﷺ من "أم سلمة" وكانت غزوة الرقاع، وفيه قصرت الصلاة⁽²⁾. وهذا قد يوجد لنا المبرر للربط العلي داخل التاريخ ما بين أم سلمة والحسين عليه السلام.

كما ورد في تاريخ "روضة الصفا" أن علياً بن الحسين قد قتل مائة قبل مقتله⁽³⁾ ويبدو أسلوب السرد ملحماً .. داخل تاريخ روضة الصفا - من كثرة البكاء في مواضع لا تستدعيه، فيبدو الأمر وكأنه إلحاحاً على فكرة البكاء لا أكثر⁽⁴⁾.

مكان دفن الحسين:-

وحدث اختلاف واسع ما بين العلماء على مكان دفن الحسين، ففي تاريخ "ابن خلدون" يشير إلى احتمالية دفنه في المدينة لدى أمه، أو عند باب الفراديس، أو أن خلفاء مصر نقلوا رأسه من عسقلان للقاهرة⁽⁵⁾ والإمام "ابن تيمية" ينفي تماماً - في

(1) الإمام القرطبي : التذكرة في أحوال...، ص ٤٧٩ .

(2) القرطبي : التذكرة في أحوال...، ص ٤٧٦ .

(3) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ١٦٣ .

(4) المصدر السابق : ص ١١٦ : ١١٧ .

(5) ابن خلدون : التاريخ...، ص ٥٣ .

كتابة "رأس الحسين" - كون الحسين مدفوناً في أي مكان من المشاهد المزعومة له، مبيناً ذلك بحجج يراها قوية لتثبت حجته على الشيعة بشكل عام⁽¹⁾. وفي التذكرة للقرطبي "يذكر الاختلاف في كونه مدفوناً في المدينة، أو عاد لكربلاء بعد أربعين يوماً من ذهاب رأسه للشام، أو أنه في عسقلان ثم بالقاهرة⁽²⁾".

ج) رؤية إجمالية؛

وعموماً فقد عرضنا لتلك الحادثة التاريخية المهمة بشكل إجمالي، مناقشون جذور الخلاف المفترضة تاريخياً، وهي حسب رأي طه حسين، إذا أضفنا على ما سبق أزمات الخوارج مع العلويين و الأمويين - كما قال: "وكذلك أصبح للشيعة ثأر قتل عند الشيعة لأن علياً قتل منهم في النهروان وغيرها. وللشيعة ثأر لدي بني أمية، لأن معاوية قتل حجراً وأصحابه، ولأن يزيد قتل الحسين وآل بيته... ولبنو أمية ثأر لدي الشيعة والخوارج، لما كان من قتل "عثمان" على يد الثائرين الذين وفي بعضهم لعلي وخرج بعضهم عليه فقد أصبح الخلاف بين هذه الجماعات، لا يقوم على تباعد الرأي في الدين وحده، وإنما يقوم على الدماء"⁽³⁾. وإن كان هذا الرأي متماهياً مع النظرة العصبية السائدة في التراث، إلا أنها تحمل رؤية واضحة لتشكيل

(1) الإمام ابن تيمية: رأس الحسين، ص ٢١٥: ١٩٩

(2) الإمام القرطبي: التذكرة...، ص ٤٧٨

(3) طه حسين، الفتنة الكبرى "علي وبنوه"، ص ٢٤٣

التداخلات الدائرية في العلاقات بين تلك الفرق والأحزاب السائدة منها و المعارض.

"ولكن تلك النظرة نلاحظها بشكل حي في السرد التاريخي، وخاصة تجسيّدات اللغة لتلك الحالات العدائية، بناءً علي أيّدولوجية السارد ذاته فانتقال بعض الجمل من شخص لأخر داخل النص، وتغير فحواها تبعاً لنظرة كل شخصية داخل الحكاية، يعتمد في أساسه على السارد الذي يروي الحكاية كلها بضمير الغائب، أو السارد الثالث.. فمن الطبيعي أن تحاكم اللغة قائلها تبعاً لمنطق الراوي" (1).

وهذا يتمشى مع ما ذكره رولان بارت في كتابة الأساطير "... إن المقهور هو لا شيء دائماً، ليس في جعبته سوى لغة وحيدة هي لغة التحرر، أما القاهر فهو كل شيء، لغته متعددة الأشكال.. فلغة المقهور تهدف للنقل، ولكن لغة القاهر إلى التخليد" (2) فبالتالي كل ما هو مدون محكوم بسياقه الزمني، كذلك بمستوى الراوي، وتأسيس ذلك على صنع قارئ ضمني أو وهمي، يتلقى كل ما يتم توجيهه إليه بشكل لائق لحد ما.

"وهذا إلى حد كبير ناتج عن فكرة السيرة الأدبية، أي محورة شخصية ما لتكون هي المركزية داخل الحكاية، وإهمال كل التفاصيل الأخرى، بل وتهميشها أمام حالة المركز الأصلي وهو

(1) والاس مارتين : نظريات السرد الحديثة، ص ١٩٦ : ٢٠١

(2) رولان بارت : أساطير...، ص ١٠٥

فرد الحكاية. ⁽¹⁾ أي أن تكون كل شخصيات الحكاية مع أو ضد الشخصية المركزية، وهذا ما يولد كل لغة قاهرة، ولغة أخرى مقهورة تعتمد على تأكيد الوجود.

مما ينتج في النهاية ثنائية ما على مستوى صناعة الفكرة، وكذلك المتلقي، هذا ما يجعل "الدكتور علي شريعتي" يحاول في كتابه "حسين وارث آدم" أن يحمل حادثة الحسين فكرة إنسانية عليا، وهي تجسيد الحسين لبني هابيل، وانتقامه من بني قابيل الممثلين بالطبع في بني أمية. فهو يحمل ثأر حزب الله ضد حزب الشيطان. إلا أنه في النهاية حاول تقريب تلك المتناقضات فجعل للثأر أسس قبلية، وانتقال تلك الفكرة للحكومة المركزية الإسلامية، والتي عمدت بشكل ما لإقصاء كل ما هو خارج حدودها، أو معارض لها، وجعله آخر، يحتمل الثأر منه ⁽²⁾.

إلا أن تلك الرؤية بشكل عام تجسيد لحالة الثنائية الواقعة فيها إشكاليات التلقي بشكل عام، وأن هدف الحسين تبعاً لرأي علي شريعتي، لم يقصد الثورة أو تغيير الحكم، فهو يعلم نهايته، كما أن كل الظروف المحيطة كانت غير مؤهلة تماماً لأي تغيير، ولكن كان هدفه هو التأكيد على النموذج القيمي للدين والحياة وأن ذلك متسق تماماً مع النظرة الشيعية للحسين على أنه افتدى بذاته

(1) عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ و الأسطورة، ص ١٧٧

(2) د. علي شريعتي : حسين وارث آدم، انتشارات قم تهران، چاپ هشتم،

١٣٧٩ هـ. ش. ص ١٤١ : ١٤٢

البشرية، فحمل بأفكار المسيح الفدائية، كما أن التاريخ من وجهة نظر الشيعة يعتمد في أساسه على فكرة الجبر التاريخي، وأنه لو كانت النبوة ترمز لنهاية الوحي، فإن الإمامة هي استمرار للتاريخ، إلى عودة المهدي وحكم العالم بالعدل.. فكانت حادثة كربلاء هي التجسيد الأعلى لأولى خطوات الهدف الأسمى⁽¹⁾.

وبصرف النظر عن أن تلك الفكرة إنما هي اعتماد في الأصل لفكرة الثنائية.. إلا أن ماتم شرحه ينقض تماماً رؤية "مرتضي مطهري" لعلّي شريعتي "ونقضه له باعتباره ماركسي. فقد رآه مرتضي مطهري ذا نزعة ماركسية، تفترض كون العالم قاهر ومقهور، ومستغل ومستغل، وأن كل التاريخ لدى شريعتي له غاية هو يهدف إليها، اعتماداً على الجذور الطبيعية، ولكن الإسلام - حسب رأي مطهري - قد هدم تلك المفاهيم الطبقيّة من أساسها فلم تعد موجودة⁽²⁾.

يبدو النقض هنا هش للغاية، فشريعتي كغيره أسس للثنائية المفترضة ما بين الخير والشر، ومد الخيط لآخره وعلى استقامته وصولاً للحسين، وتلك هي نفس النظرة التي حكمت مطهري، حين أسس لنفي خطاب شريعتي بناء على نظرة مرتضى للماركسية، فبالتالي هو أيضاً تعامل مع الموضوع بنفس الثنائية على المستوى التطبيقي، ما بين النظرة الماركسية للمأساة، والنظرية الإسلامية لها.

(1) علي شريعتي : حسين وارت آدم، ص ٢٣٧ : ٢٤٣

(2) مرتضي مطهري : حماسه حسيني، ٣٠٥ : ٣١١

"ومن ضمن العناصر المتحكمة كذلك في الرؤية التاريخية محاولة صنع أسطورة العصر الذهبي، وذلك تبعاً لرأي د. عطيات أبو السعود"، اعتماداً علي نمذجة فترة معينة في التاريخ ومحاولة تمثيلها بعد ذلك، مع إضفاء نوع من المثالية على حقيقة معينة من الماضي⁽¹⁾. "لذا فإن فقدان النماذج المتسامية بنماذج الدين والأسطورة، يقود إلى محاكاة الأبطال الموجودين في الكتب"⁽²⁾ وبما أن التاريخ الإسلامي ذا خط مستقيم، فهو ذا طبيعة نمطية وهدفه تدعيم الحالة الإيمانية⁽³⁾.

إذا فمن الطبيعي أن يعتمد التاريخ طبقاً لما سبق، صنع نماذج ثابتة ليتم التعامل معها على طول الخط التاريخي الثابت، الذي ينتهي في الدار الآخرة مثلاً. وبالتالي فإن النظرية الغائية للتاريخ، التي يرفضها مطهري، هو ذاته يتعامل بها من منطلقات تأكيده على غائية مختلفة، ولكن في النهاية الجميع متورط في حالة نفي الخطاب الآخر، بتأسيس أيولوجية ما، فكل أيولوجية كما عبر عنها "بارت" "هي نفي خطاب الآخر"⁽⁴⁾.

وفي النهاية، يصبح الحسين هو التجلي للمشئة الإلهية - على المستوى الوجداني، والفكري كذلك، وبالتالي "فإن أي فكرة

(1) د. عطيات أبو السعود: الوعي التاريخي بين الماضي والمستقبل، مجلة عالم الفكر، العدد ٤، م ٢٩، الكويت ٢٠٠١، ٩٠ : ٩٥

(2) عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ و الأسطورة ، ص ١٢٧ : ١٣١

(3) رولان بارت : لذه النص، ص ٣٥

(4) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة : ص ٥٢

لها أساس ديني، متمثلة تلك الفكرة في مذهب أو ما شابه، فإن تلك الفكرة كالدين، لا تستطيع الإستغناء عن عالم الصور، فهي تستمد قوته منه، فللصورة التخيلة معنى، فهي لا تمثل في هذا الحقيقة وحدها، ولكنها هي الحقيقة في ذاتها" (1).

وبالتالي ومع إمتداد النمذجة، يصبح الحسين هو التجسيد لكل التجريدات التخيلة. أي يصبح هو الرمز لكل الأفكار التي تكون خلفية قوية للنص الديني، والتاريخي، والشعبي، على حد سواء. واعتماد مستويات التلقي في صنع الصورة النهائية لنموذج ما كالحسين.. أما ما يخص الأمور فوق الطبيعية، المفعمة بها النصوص السابقة الخاصة بالحسين فسوف يتم تناولها ودراستها في المبحث الثاني من هذه الدراسة.



(1) ارنست كاسيرر: في المعرفة التاريخية، ترجمة أحمد حمدي محمود، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية للترجمة والطباعة والنشر، نشر دار النهضة العربية القاهرة، ص ١١٠

المبحث

الثاني

2

شخصية الحسين في النص الموازي

(الحكاية الشعبية الإيرانية)

أ- تمهيد

تناول المبحث السابق حادثة كربلاء من الوجهة التاريخية، في محاولة للوصول لكيفيات التناول التي تعامل بها التراث في تدوين أو تحليل تلك الحادثة.

وتمكننا من رصد عدة مناهج مختلفة في تناول الأحداث، أو محاولة تجذيرها. ورغم أن المصدر التاريخي لتناول - لسرد الأحداث - واحد كما بينا - فإن إختلافات التلقي تبدو جلية في صناعة المبررات الدرامية لتلك النهاية الدامية.

فمنهجية التعامل مع التاريخ عامة، وتلك الحادثة خاصة، ناتجة عن افتراض خاطئ بالكمال التاريخي، أي احتوائه لكل تفاصيل الحياة السابقة لحدث ما - بشكل كلي وشمولي. وبالطبع تكون النتيجة هي التعامل بمنهج صارم لتأسيس وعي عام يكون

منقاداً في النهاية لتلك الشمولية - المفترضة - في التاريخ. ولكن وكما يشير "ستراوس" في كتابه "الفكر البري": "ما ينطبق على تكوين واقعة تاريخية ينطبق أيضاً على إختيارها... فإن تاريخاً كلياً بالفعل يلغي نفسه، وتكون محصلته صفر. فما يجعل التاريخ أمراً ممكناً هو أن يكون لمجموعة ثانوية منضمة في مجموعة أخرى من الأحداث، وخلال فترة معينة، الدلالة نفسها بالنسبة لجمع من الأفراد، لا يكون حكماً من الذين عايشوها، وربما استعادوا غيرها بعد قرون عديدة. فالتاريخ ليس أبداً تاريخاً لذاته، بل التاريخ بالنسبة لنا أولي. فالتاريخ متميز ولكنه جزئي" (1).

(1) كلود ليفي سترافوس: الفكر البري، ترجمة د. نظير جاهل، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م - ص

أي أن منهجية التعامل مع التاريخ عامة وتلك الحادثة خاصة ناتجة عن افتراض مبدئي أن التاريخ يتسم بالكمال. ولكن التاريخ الإنساني عامة في حال كتابته، يحتوي على وجهة نظر واحدة داخل النص. ومن الاستحالة أن يحتوي نص تاريخي واحد على كل وجهات النظر في رؤية الأحداث المروية، لأنه في هذه الحالة سيكون نصاً كاملاً ليس في حاجة إلى ما هو خارجه.

فرواية الأحداث رؤية محكمة بتشكيلات عدة، سواء شعبية، وفكرية، سياسية. والتعامل مع تلك الأحداث محكوم بنفس منهج الرؤية أو منهج معاكس لها "فإن أي حدث تاريخي ينتج إلى حد بعيد عن تفصيل المؤرخ أو تقطيعه⁽¹⁾.

رؤية العقاد للأحداث:-

لا حظنا أن اعتماد النظرة الخاصة بالعصية القبلية كمبرر قوي لإمتداد الصراع ما بين الحسين عليه السلام ويزيد، وجذوره التي سبق الإشارة إليها، ومحاولات مؤرخين مثل "المقريري" و "ابن خلدون" و "أبي بكر المالكي" تعتمد علي نمذجة العداءات المؤسسة لعداء مستمر إلى الأبد، كونت في النهاية وعياً زائفاً امتد في عمق بنية الفكرة ليعاد صياغته في كتابات المحدثين، أمثال طه حسين "وإبراهيم الحيدري"، ومرتضى مطهري، وكذلك عباس العقاد حين ذكر في كتابه "أبوالشهداء الحسين بن علي": "وكفى

(1) كلود ليفي ستروس: الفكر البري...، ص ٢٨٩

بالإسلام فضلاً في هذا المجال أنه غلب العصبية بالعقيدة فجعلها تابعة لها، غير قادرة على الجهر بمخالفتها، ولكن العصبية المكبوتة عصبية موجودة غير معدومة⁽¹⁾. وهذا بالطبع إلحاح على تلك العصبية التي هي سبب كل تلك الأمور.

وكذلك ذكر في موضع آخر : "إن الصراع ما بين علي ومعاوية إنما هو الصراع بين الإمامة - الدولة الدينية - والملك الدنيوي"⁽²⁾.

وإذا كانت تلك الرؤية ناتجة عن الثنائية الأسطورية الشهيرة والمؤسسة التي سبق الحديث عنها - ومدى امتدادها، خاصة في فكر "علي شريعتي" كنموذج، فإن هذا الأسلوب إنما هو شكل آخر من أشكال التناول، وهو الاعتماد على ثنائية النور والظلمة، والخير والشر، تلك الفكرة التي ينكرها العقاد، محتجاً أنه لكي تبدو هذه الفكرة صالحة للتعامل، لابد أن يكون الصراع قائماً على ثنائية واضحة، كعقيدة ضد عقيدة، إيمان ضد كفر، غير أن من حارب الإمام الحسين، كانوا أناساً يحاربون قلوبهم فهم جميعاً مؤمنون⁽³⁾. فهذا ما صرح به العقاد، فيما يخص رفضه لأسلوب الثنائية ذلك في التعامل مع تلك الحادثة خاصة. ثم يعود فيقول :

(1) عباس محمود العقاد : أبو الشهداء الحسين بن علي، نشر نهضة مصر

للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٨ م . ص ١٩

(2) المرجع السابق : ص ٧

(3) عباس محمود العقاد: أبو الشهداء الحسين... ، ص ٨٣ : ٨٤

"انتصر الحسين بأشرف ما في النفس الإنسانية من غيرة على الحق وكرهة للنفاق، وانتصر يزيد بأرذل ما في النفس الإنسانية من جشع ومراء" (1) ومن الممكن أن نتساءل، أليس هذا الأسلوب تجلي آخر للثنائية؟! .

وهكذا نلاحظ كيفية تجلي أفكار الصراع القبلي والعصبي، وكذلك الصراع الثنائي ما بين قطبين ما، في أفكار المحدثين والقدامى على حد سواء في محاولة منهم لإيجاد تبريرات للحادثة، بشكل معلن، دون الاعتماد على كل المصوغات الموجودة داخل الحدث بالفعل.

صعوبة الموضوعية.

والحقيقة أن تلك القضية، وتلك الشخصية خاصة غاية في الحساسية والتعقيد، فالأمر متعلق بحفيد رسول الله ﷺ حفيد نبي تقتله أمة هذا النبي، بالطبع للقضية عمق مختلف عن إمكانية التحليل العلمي الدقيق لواقعة تاريخية. فلإمام الحسين رضي الله عنه قداسته مستوحاة من قداسة جده ﷺ. فالأمر في النهاية متعلق بآل البيت، أصحاب الرسالة، حامللي أمانة الحق سبحانه وهو الإسلام، والقرآن. وأن هناك أمه بأجمعها تحيا على ما تركه لها نبيها الكريم. وكان الحسين من ضمن ما تركه لهم النبي، فقتل شر قتله. فتكون النتيجة هي افتقاد الموضوعية في مناقشة تلك المسألة المعقدة. "وأن يكون الشيء إلهياً يجعل من الصعب تناوله

(1) عباس محمود العقاد: أبو الشهداء الحسين...، ص ٩ .

عقلياً، لأن عاطفتنا داخلة فيه بصفة دائمة ولأن دورنا فيه إما أن يكون دور النصير أو الخصم، ولأن الموضوعية المطلقة في هذا المجال أقل تحقّقاً منها في أي مجال آخر⁽¹⁾.

فمأساة الحسين إنما هي متجذرة في أعماق البنية الفكرية الإسلامية، فقد عدت - كما أشرنا - مفصلاً حيوياً لإعادة إنتاج أفكار تأسيسية بعد ذلك للعديد من الأيدلوجيات المغلقة، المتمثلة في المذاهب والفرق المختلفة.

ولذلك من الممكن الأخذ برأي "محمد أركون" حين قال: "الطفرة المعرفية لن تتأتى إلا بتحرر الباحث من كل المسلمات واليقينيات التي تلقاها منذ الطفولة من بيئته وعائلته، أو من دينه ومذهبه، وهذا شرط لكي ينخرط في مساحة البحث العلمي التحرري المعاصر. . . ويتطلب ذلك بذل جهد ضخم في مصارعة الذات ومحاولة تغييرها من الداخل"⁽²⁾. ومعنى التحرر لا يعني النبذ أو الرفض. وإنما هي محاولة للحياد الفكري، فالقضية داخل ذواتنا لا خارجها، فمثل تلك المآسي والقضايا المتعمقة، مؤسسة لوجداننا ولوعينا العام والخاص، ولعلاقة لها بمدى الثقافة

(١) ك. غ. يونغ: الإله اليهودي "العلاقة ما بين الدين وعلم النفس" ترجمة نهاد خياطة - نشر دار الحوار للتوزيع، سوريا، الطبعة الثانية ١٩٩٥م ص

(٢) محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح،

وانتشارها من عدمه، أي لا يوجد خلاف فيها ما بين الثقافة الشعبية، أو أي ثقافة مؤسسية أخرى، فلا بد إذن من محاولة جادة للتخارج من الذات، حتى نتمكن من رؤية جذور أفكارنا، بشكل صريح، وواضح.

وقد أشار "يان ريشار" إلى ذلك حين قال "كان أثر مذبحة كربلاء غير متناسب مع ما حدث فيها، فهي معركة ما بين الأنداد، دامت نهراً واحداً، قتل فيها بعض العشرات. ولكن الوجدان الإسلامي هز هزاً عنيفاً بالمصير المأساوي الذي صار إليه حفيد النبي محمد ﷺ فصار نموذجاً مثالياً لكل نضال وحرية" (1). وربما لا يوجد حدث في التاريخ الإسلامي لعب دوراً مركزياً في تحديد هوية الشيعة مثل استشهاد الحسين ورفاقه في كربلاء" (2). وفي محاولة "عباس العقاد" لتفسير ذلك الإهتمام المغالى فيه بمعركة كربلاء يقول "فميزة الحسين الأولى هي ميزة نسبه الشريف ومكانته من صحبة النبي ﷺ، فلولا هذه الميزة في الحسين، لما وضع الصراع بين الأريحية والنفعية عند الفريقين... ولا كان للمعركة كل تلك الدلالة التي كشفت النفس الإنسانية في جانبيين قوين يتنازعانها" (3).

(1) يان ريشار: الإسلام الشيعي عقائد وأيديولوجية، ترجمة حافظ

الجبالي، دار عطية للنشر والتوزيع بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ص ٥٤

(2) اسحاق نقاش: شيعة العراق، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار الهدى

للثقافة والنشر دمشق سوريا، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م ص ٢٦٠

(3) العقاد : ابو الشهداء الحسين بن علي، ص ٢٩ : ٣٠

إذن من أسباب تضخيم القضية الحسينية في وجه من أوجه التأويل، هو قداسة الحسين ذاته، فهو بالفعل الشخصية المركزية في تلك الأحداث.

الحادثة لدي آية الله شمس الدين (*):

حاول شمس الدين تناول حادثة كربلاء بشكل علمي محايد وذلك بتطبيق المنهج الاجتماعي والتاريخي - وهما من المناهج العلمية التي أصر عليها طوال دراسة حادثة كربلاء، حتى يصل إلى النتائج الأصيلة، والبواعث الحقيقية في قيام "ثورة الحسين" على حد تعبيره في عنوان كتابه "ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية" (1). فقد قرر من بادئ الأمر أنه يناقش بواعث ونتائج الثورة، بكل ما تحمله تلك اللفظة من دلالات، سياسية، واجتماعية، وتاريخية. نبدأ بمناقشة بواعث الحسين في عدم قيامه بالثورة في عهد معاوية، رغم أن الظروف لم تختلف كثيراً في عهد يزيد، وسنحاول تلخيص تلك البواعث والموانع:

(*) هو سماحة آية الله محمد مهدي شمس الدين من علماء الشيعة في لبنان ذوي المؤلفات الكثيرة في هذا المجال.

آية الله شمس الدين: ثورة الحسين... ص ٦٥.

(1) سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين: ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية و آثارها الإنسانية، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، بيروت، الطبعة السابقة ١٩٩٦ م.

- ١- قوة معاوية وإرهاق الناس من الحرب، وضعف شيعة آل البيت، والبعد عن التنظيم، واختلاف الناس على الحكام^(١).
- ٢- سياسة معاوية، وقدرته على التخلص من أعدائه بالسهم في سرية وكتمان، وأيضاً قوته العسكرية^(٢).
- ٣- العهد والميثاق من الحسن والحسين لمعاوية وبرغم كراهة الحسين لهذا العهد. فضلاً عن أنه من البداية رافضاً لحكم أخيه حتى بعد موته^(٣). ويتضمن هذا الميثاق أن العهد سيكون لمعاوية ثم الحسن ثم ليزيد بن معاوية. وقد عقد هذا العهد ما بين معاوية والحسن بن علي، بعد مقتل علي بن أبي طالب، ووافق الحسين على مفضض على هذا الميثاق، مما حدا به أن يرفضه بعد موت أخيه الحسن.

ومع بداية حكم يزيد، يركز على شخصيته الضعيفة التي تميل للهو، وكذلك تربيته المسيحية، وبعده عن أصول الإسلام^(٤).

إلا أن هذا كفيل بأن يجعله أكثر سطوة، وعدم مراعاة حقوق الله في الحسين، وعندما أنكر الحسين بيعة يزيد لولاية العهد^(٥)، كان ذلك من وجهة نظر شمس الدين - بداية الثورة - إلا أن

(١) آية الله شمس الدين: ثورة الحسين...، ص ١١٢ : ١٢٢

(٢) نفسه : ص ١٢٢ : ١٢٦

(٣) آية الله شمس الدين : ثورة الحسين...، ص ١٢٦ : ١٣٠

(٤) نفسه : ص ١٣١ : ١٣٢

(٥) نفسه : ص ١٣٣

وضعية كتلك - تبعاً لمنهج شمس الدين - تعتبر امتداداً طبيعياً
لرفض الحسين لحكم معاوية فقط لا غير . .

ثم التفت الأمة حول الحسين، لإيقانها أنها تحت حكم رجل
فاسد، وأن الحسين جاء ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر⁽¹⁾
فبالتالي تكون الثورة، ثورة شعبية، ومن تخاذل عنها لا يليق
الحديث عنه أصلاً، فالجميع يعلم أن الحق مع الحسين⁽²⁾. ولكن
من المعلوم فإن أهله فقط من ثبتوا معه، لأنهم أهله بينما خانه
الجميع. فهل هي ثورة شعبية بالفعل، كما يلح عليها شمس
الدين؟ وهل كل ما تقدم كافٍ ليكون مقدمات ثورة شعبية تحت
رئاسة دينية؟.

ثم يضيف بعداً آخر للمؤامرة السياسية المحكمة من قبل
الحكومة الأموية، محاولة منهم للإضعاف من القوى الشعبية
المساندة للحسين الثائر، فتحدث بعض التلاعبات الدينية من إضافة
أحاديث لرسول الله ﷺ، وإعادة تأويل القرآن بشكل يخدم
صالحهم، وتكون نتيجة ذلك إيمان الناس غيبياً بحكم الأمويين
وعدم الخروج عليهم، وترك الحسين⁽³⁾.

يتحدث آية الله شمس الدين عن مؤامرة دينية في سنة ٦٠ هـ
حيث أنه طبقاً للسرد وتاريخ التدوين، كان هناك العديد من

(1) آية الله شمس الدين : ثورة الحسين ، ص ١٣٤ : ١٤٢

(2) آية الله شمس الدين : ثورة الحسين ، ص ١٤٥ : ١٤٩

(3) نفسه : ص ١٦٠ : ١٦٢

الصحابة على قيد الحياة، كانوا وقادرين على محوأي نوع للنحل على القرآن أو الرسول ﷺ . وتكون نتيجة ذلك من وجهة نظره، الإيمان الغيبي بحكم الأمويين، فأى إيمان غيبي في حضور الحسين؟، وهو يحمل ما يحمله من عظمة وقداسة، داخل كتابات شمس الدين نفسه. فهل الحق أن يتبع الناس الحسين - غيباً - أم بني أمية.

منهجية شمس الدين تلك جعلته يحاول إيجاد العديد من المبررات لبداية مأساة الحسين، وأسباب فشلها بشكل منطقي. ونتيجة لأنه قد حاول تجريد الحدث من تلك الرؤى العصبية الحاكمة للسرد التاريخي منذ البداية وكذلك محاولته الفاشلة لاسباغ سمة الشعبية والثورة على حدث لا يحمل تلك المعاني إلا في دلالاته الأدبية فقط، كل ذلك جعله واقعاً في فوضى منهجية فجعة. فهو يحاول عقله حدث ما، أثبتت كل الكتب التراثية قدرته، أي أن القدرة الإلهية هي صاحبة الأمر فيه، كما أسلفنا الذكر. مما جعله في النهاية يحاول رسم صورة مغايرة، للشخصية في التاريخ، بصورة البطل الشعبي الذي باءت ثورته بالفشل نتيجة لسياسة الحكومة المستبدة، البالغة الغاية في المكر والخديعة، فهو في النهاية يؤسّر الحكاية بشكل مختلف.

وفي النهاية يورد قول "الفرزدق" الذي قاله للحسين حين قابله في طريق الكوفة⁽¹⁾، ولكن الحسين يستمر. وكذلك لا

(1) آية الله شمس الدين : ثورة الحسين، ص ١٥٦

يستطيع إيجاد مبرر لاستمرار الحسين، بعد علمه بمقتل مسلم وهاني⁽¹⁾. فهو في محاولاته للعقلنة، ونفي القدرية، يعترف بها في النهاية، لأنه لا يستطيع تجريد حادثة بكل هذا العمق الوجداني مما تتسم به تاريخياً من قدرية، وموت محقق يعلمه كل الشخصيات إلى آخر ذلك من سياق ملحمي يحكم صناعة تدوين الحدث التاريخي بالإضافة لعجز شمس الدين أساساً عن تطبيقه للمنهج الاجتماعي أو التاريخي.

ففي كتابه " واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي "، يشير إلى محاولة العباسيين أولاد العم للسيطرة على الحكم بعد الخلافة الأموية، وهم الأحق بالحكم ولكن كل تلك المحاولات قد فشلت - من وجهة نظره - وكذلك ألح العباسيون على أنهم الأخذو بشار الحسين من بني أمية⁽²⁾.

فبدى آية الله شمس الدين يحاول البحث بشكل علمي، إلا أن مرجعياته الدينية تورطه في رؤية مشوشة ما بين التحليل الاجتماعي السياسي، وصياغات دينية ميالة للشيوعية، ونلاحظ دائماً إلحاحه على أن كل المحاولات الأموية والعباسية قد باءت بالفشل ضد العلويين، فلا أدري ما الذي نجح ؟ ! وهل كل ما تم

(1) نفسه : ص ١٥٦

(2) سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين : واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي، نشر المؤسسة الدولية للدراسات و النشر - بيروت لبنان / الطبعة الثانية ١٩٩٦م ص ١٦١ : ١٦٢

حفظه من تراث المضطهدين سياسياً وإنسانياً، الخاص بالشيعة والعلويين من علامات النصر على كل الأعداء؟! .

منهج التعامل مع الحادثة:-

نلاحظ عموماً، أن كل المحاولات الخاصة بمحاولة فهم الحادثة، تعتمد على كل ما يحيط بها، لا على نص الحادثة ذاته. سواء تلك الرؤية الثنائية التي اعتمدت عليها النزعة العنصرية، ثم المحاولات الفاشلة من أناس على نفس الأرضيات السابقة، لعقلنة الحادثة مع نفي لكل ما يمت للأبعاد الأسطورية بصلة. فتلك الأشكال الأسطورية هي المبررات القوية داخل النص ذاته للأحداث التي وقعت، والتي حاول كل الباحثين إيجاد تبريراتهم من خلالها، فنحن هنا لانحاول إعادة صياغة لمفهوم المبرر أو الحافز، ونفيه من حالة الواقعية إلى وضعية فوقية، فنكون قد تورطنا فيما ننفيه أصلاً. ولكن الموضوع يفرض منهجه بوجوبية التعامل مع النص من الداخل وبمنظرة أكثر شمولية لكل التفاصيل، دون محاولة الفصل ما بين بُنى النص المختلفة والمتضامنه في ذات الوقت.

وهذه البُنى هي البنية التحتية للنص، أي تلك الأحداث الواقعية أو الممكنة الحدوث، لامن وجهة المصادقية من عدمها، بل من الإمكانية من عدمها، مما ينسق زمن وقوع الحدث، وأزمان تدوينه، ثم البنية الفوقية، وهي - حسب تعبير سترافوس - "هفوات قدر لها النجاح الاجتماعي" (1).

(1) كلود ليفي سترافوس : الفكر البري ص ٣٠٤

أي الأشكال الأسطورية، والخرافية أحياناً التي نتجت عن البنية التحتية، ثم اتسقت مع المتلقي وثقافته، فكتب لها الاستمرار.

فتكون تلك البنى مع الدمج بينها، صورة متكاملة للنص التراثي الحاوي للحادثة. وتكون أية محاولة لعزل التاريخ الأسطوري وتدايعياته، وافتراض ما يخالفه تاريخاً حقيقياً يحمل يقينية ما، فكرة ناقصة على إحتواء القضية بشكل كلي شمولي.

"فحتى لو كان التاريخ الأسطوري ملفقاً فإنه يظل قادراً على إظهار خصائص الحدث التاريخي في أنقى حالاته وأشدّها جلاءً" (1).

وكما أشرنا في الفصل الأول، فإن قبول المتلقي للأحداث فوق الطبيعية، بنفس المنطق الذي يستقبل به الأحداث الطبيعية، ليس دليلاً كافياً على اتحاد طبيعة الحدثين، أكثر من كونه دليلاً على التشابه في أشكالها، تبعاً لثقافة المتلقي.

وقد أشار "محمد أركون" : "إن التاريخ المدون لا يمكن أن يصبح قصة حقيقية، إلا إذا نظر للحكايات الخيالية الوهمية بعين الإهتمام، ووضعها في المكان الذي تستحقه لأنها قد عدت وعياً بشرياً زمنياً طويلاً" (2).

(1) كلود ليفي سترادس : الفكر البري ص ٢٨٩

(2) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص ٢١٤

"فالعناصر الأسطورية الزائدة والمضافة على سير الصحابة من أجل تشكيل شخصيات نموذجية مقدسة كانت قد دعمت حقيقة المعلومات التأسيسية المكونة لكل التراث الإسلامي، بشكل أقوى مما فعلته المعطيات والأحداث التاريخية الواقعية التي حصلت بالفعل"⁽¹⁾. لذا فإن النص التاريخي الحاوي للحادثة، والمتجلية فيه عناصر الدمج ما بين الواقعي والخرافي، ثم صناعة خرافات خارج النص الثابت دليل على إنفتاح ذلك النص، وقبوله للزيادة والنقصان، أي لأي تغيير يطرأ عليه.

وهذا ما سنحاول دراسته في المرحلة القادمة لبيان كيف أن النص التاريخي ذاته يحوي داخل بنيته عناصر أسطورية وخرافية قوية، يمكن من خلالها تأسيس نص مواز آخر، يستطيع الاستقلال عن النص الأصلي على مستوى التلقي، إلا أنه في عمق بيئته يحمل شكلاً تاريخياً.

وبالتالي سنحاول الوصول للبنية الأسطورية في التاريخ، وكذلك الشكل التاريخي الذي يحوي الأسطورة، وهاتان النقطتان ستكونان موضوع ما تبقى من هذا الفصل.

ب- البناء الحكائي لنص الحادثة:-

لن نبدأ تحليل الحكاية من ميلاد "الحسين"، فأساطير ميلاده إنما هي من جملة ما نتج من نصوص موازية للنص الأصلي، حتى وإن إتحدت في بنية النص بعد ذلك.

(1) محمد اركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي.....، ص ١٤٠

سنبداً من تولية "يزيد بن معاوية" الحكم بعد وفاة "معاوية"، خاصة من نقطة إرساله خطاب الأمر "للوليد بن عتبة"، والى المدينة، حتي يبايع الحسين وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر. واتجاه الحسين للوليد ورفضه البيعة⁽¹⁾.

منذ تلك النقطة تشكل مفصل هام، فبذهاب الحسين للوليد تبدأ الأزمة، خاصة عندما رفض البيعة ليزيد. فعد رفضه حافزاً قوياً للهروب من المدينة المنورة، وذهابه إلى مكة. ونتيجة لأن كل مفصل في الأحداث يخلف فراغاً جديداً يتم ملؤه بالحوافز. فقد عمد السرد التاريخي لاستغلال ذلك الفراغ بما يقوي الحدث في الاتجاه الجديد. فعندما يذهب رسول الوليد للحسين حيث الحسين، يعلن الحسين أنه علم بسبب الدعوة وهو أن معاوية قد مات، وستكون البيعة ليزيد من خلال الرؤيا التي رآها...، إلا أن طبيعة الرؤيا والأحلام، سندرسها بالتفصيل في هذا الفصل أيضاً، ولكن بعد ما نوضح أسباب نشأتها واحتواء التاريخ لها..

تبدأ مهام المؤرخ من تصوراتنا عن الموضوع الواحد، والاهتمام الإنساني وعلاقات السبب بالنتيجة، وكذلك إمكانية التاريخ أن يُجزأ إلى وحدات زمنية لها بدايات ونهايات.. فذلك يخلق إمكانية السرد، ومن دونها لن يجد المؤرخ وهويواجه مجرد كتلة من الحقائق نقطة يبدأ منها.. وحين يعرف المؤرخ ما هو ذواهمية إنسانية فهو يملك موضوعاً، وحين يعرف شيئاً عن

(1) أبو مخنف لوط بن يحيى: مقتل الإمام الحسين ص ٤٢ : ٥١

الأفكار والمشاعر، والبنى الاجتماعية التي تحدثها فإنه يستطيع أن يشكل فرضية تخص سبب حدوث شئ كما حدث، وتقرأ الفرضية الحقائق التي ستختبر وكيفية ضمها إلى بعضها⁽¹⁾.

"فالمسرودات تُعنى بالماضي، والحوادث الأولى المروية تأخذ معناها وتُفعل فعل الأسباب بسبب الحوادث اللاحقة فقط، وبسبب النهاية نعرف أن تلك الحادثة كانت بداية... وبناءً على ذلك يقوم التاريخ والتخيل والسيرة، على عكس مجرى علاقات السبب والنتيجة، فحين نعرف نتيجة نعود إلى الوراء في الزمن لنجد أسبابها، فالنتيجة تجعلنا نجد أسباباً"⁽²⁾.

بالتالي تكون المحصلة النهائية أن مبعث تلك التصورات الأسطورية واعتبارها حافزاً ومبرراً أحياناً للأحداث، إنما هي نتيجة لانعدام تلك الحوافز بشكل قوي في الأحداث التاريخية، فقد ذكر "بارت" في كتابه "الأساطير" : "إن من مهام الأسطورة أنها تمنح القصد التاريخي مبرراً طبيعياً، وتجعل العارض المؤقت يبدو كما لو كان خالداً أزلياً"⁽³⁾.

"ولكن ينتج هذا عن أن كثيراً من وقائع الحياة تفتقر إلى أسباب يمكن تعيينها بوضوح، ويقودنا هوس الفهم إلي صنع شروح، حيث لا يكون أي منها ممكناً"⁽⁴⁾.

(1) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة ... ، ص ٩٣

(2) المرجع السابق : ص ٩٥

(3) رولان بارت : أساطير... ، ص ٩٣

(4) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة ... ، ص ٧٧

وهكذا سنلاحظ عند التطبيق على الحسين كنموذج معني به، أن الحسين يخرج لمكة، وتستمر الأحداث حتى يبعث أهل الكوفة الكتب للحسين ليبايعوه، فتكون النتيجة أن يبعث الحسين ابن عمه "مسلم بن عقيل" ليأخذ العهد منهم⁽¹⁾. فلو لم يرسل أهل الكوفة الكتب، لما أرسل مسلماً، فيكون الحافز لهذا الفعل هي كتب الكوفة، وفي رحلته يضل الطريق ويموت أدلاؤه، وينجو هو بأعجوبة.

فهذه الحادثة وأن كانت تحمل إمكانية الحدوث أو أنها عقلانية لحد بعيد، إلا أنها كذلك محملة بشكل مركزي - أسطوري - ما فنتيجة لذهاب ابن عقيل تحتم صنع عقبة درامية في سبيل البطل. فكان سفره مفتحاً لمأساته كلها والتي تنتهي بقتله. ومن الملاحظ كذلك، بدايات تنشيط الأحداث على الجانب الآخر، فيزيد يريد توليه رجل غير النعمان بن بشير "فيشير" سرجون "مولي معاوية، والذي نفى ميرخواند كونه فارسياً، لأنه رومي⁽²⁾ فيشير عليه "بعبيد الله بن زياد" والي البصرة فتكون كلمة "سرجون" هي أيضاً مفصل محوري، حيث يقتصر دور سرجون على تلك الكلمة فيكون عبيد الله بعد ذلك سبباً في قتل الحسين ويتحمل العديد من المفتحات الأسطورية فبعضهم يجعله فارسياً، والآخر رومياً.

(1) أبو مخنف لوط بن يحيى : مقتل الإمام الحسين ... ، ص ٥٢ : ٥٧

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ١٧١

وإذا علمنا أن أصل اسم سرجون هو "شروكين" مؤسس أكبر
إمبراطورية في تاريخ المنطقة العربية في أواسط القرن الثالث قبل
الميلاد، وهي الدولة "الأكادية" وأنه ابن بغي مقدس، ناتج من
زواج الإله بأمه، ومساعدتها له في الحكم⁽¹⁾. يتضح لنا أن اسمه
مجلوب من نفس منطقة المأساة "العراق"، للاحظنا أن التشابه
في أصول الأسماء ما بين النص والأسطورة القديمة، ونرجئ
الحديث عنه للفصل القادم.

ثم يُقتل مسلم ومن ساندوه، وفي معارك قبل قتله تتجلى
بعض الشخصيات ذات الأبعاد التراثية، أمثال "عمارة بن عقبة بن
أبي معيط" الذي قتل النبي ﷺ أباه، ولكنه هو من يسقي
مسلماً.

ويكون قتل مسلم حافزاً آخر للأحداث، ومفصلاً جديداً،
وخاصة عندما يحمل الخبر بقتله للحسين، وكان قد خرج من مكة
بالفعل ناحية الكوفة بعد أن حاول العديد من أصحابه منعه، إلا
عبد الله بن الزبير، غير أن دور الزبير في تلك النقطة ليس ذا
أهمية، فالحسين كان قد عزم بالفعل. نتيجة لكتاب مسلم له، أنه
لا بد له من المجئ، فبدا الكتاب حافزاً بالفعل للذهاب، إلا أنه في
النهاية حافز كاذب، فعندما علم الحسين بقتل مسلم لم يتوان عن
الذهاب، فأصبح قتله في هذه الحالة حافزاً آخر وقوياً للاستمرار

(1) تركي علي الربيعو: العنف والمقدس والجنس، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت

لبنان - الطبعة الثانية ١٩٩٥م، ص ٩١

حتي يأخذ بثأره.

غير أن المسافة المستغرقة ما بين الحافزين، كانت كفيلة بظهور العديد من العناصر ذات البنية الفوقية، أمثال الشاعر الفرزدق، كما أشرنا في الفصل السابق.

إلا أن الارتباط القوي والفعال ما بين الشعروالمعاني الأسطورية، والمتمثل بعد ذلك في إعادة صياغة المقاتل الحسينية شعراً، وتجلي تلك الرموز الأسطورية في قمة البناء الشعري. كل ذلك كان مبرراً لظهور الفرزدق بهذا الشكل أوانه بسبب الفرزدق كنموذج لسرد الحكاية بشكل أصلي وهو الشعر.

"لا تُعرف الأسطورة بموضوع إيلاغها، ولكن بالطريقة التي تنطق أوتلفظ بها. . فهناك إذن حدود شكلية وليس هناك حدود جوهرية"⁽¹⁾. وعند اقتراب الحسين من عين من عيون الماء بالقرب من الكوفة، فيقابه هناك "عبد الله بن مطيع العدوي" ويحذره من الإستمرار إلا أنه يأبى ذلك ويستمر.

ولعين الماء هنا دلالات كثيرة سواء داخل النص أو خارجه، فأساس هذا الحديث هو رفض الحسين الرجوع واستمراره، ولكن أن يحدث ذلك أمام عين الماء، وهو من سيموت عطشاً. فمن الطبيعي إذن أن يرفض الحسين إلا الموت عطشاً بالإضافة للدلالة

(1) د عبد الهادي عبد الرحمن : سحر الرمز (مختارات في الرمزية و الأسطورة) مقارنة وترجمة - اللاذقية سوريا ١٩٩٤م ص ٥٩

الأسطورية لعين الماء، فحسب رأي "مرسيا إلياد" فإن الماء رمز للنماء والحياة، وكذلك تشير للقمر، وتستعمل للدلالة على فرج المرأة، وهو دلالة قمة الحياة، والذوبان عن طريق الجنس لوهب الحياة لكائن آخر، فيصبح الماء رمز للموت في النهاية بدلاً من الحياة⁽¹⁾.

وقد يكون هذا التحليل على مستوي من مستويات تأويل التلقي صحيحاً، إلا أنه يحمل بعض مغالطاته نتيجة لفقده حلقات متكاملة.

ويورد "ميرخواند في روضة الصفا" حافزاً آخر لخروج الحسين من المدينة، وهو ذلك الحلم الذي لم يذكر الحسين تفاصيله، في كل الروايات إلا أن ميرخواند يذكر مجئ النبي ﷺ له في الحلم وأنه طلب منه أن يسافر ليستشهد، فبدأ الحسين هنا مأموراً في النهاية بالموت. فالمقصود من رؤيا كتلك هو إيجاد حافز ضمن عدة حوافز ومبررات أخرى للذهاب إلى مكة. لا نقول أنها محاولات ميرخواند التبريرية بما يتفق مع الرؤية الفارسية للأحداث - فهذه المرة نحن داخل الأحداث لا خارجها.

فوجهة نظر "صموئيل هوك" أن المعيار المستخدم في دراسة الأسطورة ليس أدبياً، بل هو معيار وظيفي. "فالأسطورة نتاج المخيلة الإنسانية، تنبثق من موقف محدد لتؤسس شيئاً ما لذلك فالسؤال الجدير بالطرح ليس القائل "أهي حقيقة" ؟ ! وإنما "ما

(1) مرسيا إلياد : صور ورموز ، ترجمة حسيب كاسوحة، نشر وزارة الثقافة ،

سوريا دمشق ١٩٩٨م . ص ١٩٣

المقصود منها؟⁽¹⁾. وهذا بالضبط ما تم تطبيقه داخل تلك المساحات بين المفاصل الدرامية، وذلك لتوظيف الأشكال الأسطورية، داخل البنية التاريخية.

أي أن التاريخ كبنية مكونة عبارة عن نص أدبي درامي، يستغل كل الثقافات المحيطة به أثناء تدوينه ليكون نصاً متسلسل يتسم بالتتابع، والمنطقية. وبالتالي أحياناً ما يستغل العناصر الأسطورية، بشكلها الوظيفي، ليكمل بها ما ينقص النص التاريخي من عناصر درامية.

ومن الشخصيات التي مثلت مفصلاً أيضاً ظهور "الحر بن يزيد"، فيمنع الحراحسين من الوصول للكوفة إلا أن هذا المنع لم يكن حاسماً بادئ الأمر. حتى اقترب من "نينوى" حيث وصل فارس ملثم يحمل رسالة للحر، ولا يسلم على الحسين، فكانت تلك الرسالة هي الحافز للحر أن يحبس حسيناً في صحراء كربلاء.

بداية ظهور الحركات مبرر لتلك الرسالة التي شكلت مفصلاً حقيقياً في الأحداث، فظهور الرسالة هي بداية الأفعال الدرامية داخل النص التاريخي. وكذلك حامل الرسالة، فارس ملثم جاء ليؤدي مهمة واحدة، وبدون أي محاولة للتفاعل، يسلم الرسالة

(1) صموئيل هنري هووك : منعطف المخيلة البشرية (بحث في الأساطير)، ترجمة صبحي حديدي، دار الحوار للنشر والتوزيع سوريا اللاذقية، الطبعة الأولى، ص ٩

فيكون له وللرسالة في النهاية هدف واحد، وهو إلقاء الحسين في الصحراء.

ومن بداية ظهور الحر والرسالة، تحدث عدة صيغ أسطورية أو هكذا تبدو، فيظهر رجل يدعى "الطرماح بن عدي" يطلب من الحسين أن يذهب لمكان لم تستطع كل الملوك اقتحامه، فهو في النهاية مكان بين جبال، مكان أسطوري في منطقة ترعى بها هجائن النعمان، بكل ما يحمله النعمان وهجائه من أسطورة موازية، فتوحد هنا أسطورة المكان ما بين سرد الراوي ذاته، وسرد أحد شخصيات رواية الراوي.

وكذلك في نفس تلك الأثناء تتجلى رؤيا جديدة للحسين، وهي عبارة عن فارس يقول "القوم يسرون والمنايا تسري إليهم". فتكون تلك الرؤيا ما هي إلا مبرراً لظهور تلك الرسالة وذلك الفارس بعد ذلك. وكعادة محاولة النص لجعل الشخصية المركزية عالمة بكل الأحداث فيما بعد ولوبشكل رمزي، عن طريق لغة الأحلام، فهناك لحظات معينة من التاريخ تحدث فيها الوقائع وتكون أسبابها وطبيعتها وراء مستوى السببية التاريخية. وهنا تتحول وظيفة الأسطورة إلى التعبير بالصورة عن الألفاظ الرمزية. التي لا يمكن بغير هذه الصورة وصفها في القول الإنساني، وهنا أصبحت الأسطورة إمتداداً للرمزية⁽¹⁾. وذلك لأنها تمكنت من البوح بما سيأتي من أحداث وإن كانت بشكل رمزي، وعموماً فإن علاقة الرمز بالحلم والأسطورة سيأتي الحديث عنها فيما بعد.

(1) صموئيل هنري هووك : منعطف المخيلة البشرية...، ص ١٣

ثم يظهر "عمر بن سعد بن أبي وقاص" داخل الأحداث، وتستمر دون أي تدخل قوي للتغيير، فما يزال الحسين رافضاً، وعمر مناقشاً له، حتي يعلن الحسين لعمر أنه إن أراد الذهاب سيسمح له بذلك؟، وأعلم "عمر" ابن زياد بالموضوع، فيوافق ابن زياد على طلبات الحسين - التي سبق الإشارة إليها - ولكن "شمر بن ذي الجوشن" يرفض ذلك ويحرض ابن زياد على الرفض، فيرسله ليقود الجيش إن توانى عمر عن قتل الحسين.

وكانت تلك النقطة بداية ظهور "عمر" والشمر فظهر الشمر محملاً بمقدمات الرفض والوحشية ضد الحسين. مع الإشارة أن التاريخ لم يوضح سبب إصرار شمر على إيذاء الحسين، إلا أنه في النهاية شكل المفصل الحيوي الذي به لن يعود الحسين لبلاده، ولن ينج أيضاً. فهو قدرة وحشية فائقة مجردة من أي تراث عدائي واضح لبقية الشخصيات.. فقبول بن زياد، وعمر لرأي الحسين عده شمر خروجاً عن الأحداث فأعادها لطبيعتها العدوانية الأصل.

وكما نلاحظ أن وصف شمر متسق مع كونه آية للشر الأقصى الذي تحمل في النهاية كل قيم الشر الكامنة في كل الشخصيات، فهو كما وصفه العقاد في كتابه "شمر كان أبرص، كره المنظر، قبيح الصورة وكان يتصنع المذهب الخارجي ليجعله حجة ليحارب بها علياً وأبناءه ولكن لا يتخذه حجة ليحارب بها معاوية وأبناءه، وكأنه يتخذ الدين حجة للحقد، ثم ينسى الدين والعهد في حضرة

المال" (1)، فكل تلك الصفات مؤهلة تماماً لتحميل الشمر الملامح الأسطورية الخاصة بكل الشر المطلق.

وما بين وصول عمر إلى وصول الشمر، يمنع عمر الماء عن الحسين فيذهب "العباس" - لأول مرة داخل الحدث - بثلاثين رجلاً، ويملاء قرب الماء ويعود للحسين بعدما هزم هناك فرقة من جيش عمر على نهر الفرات. والذي لعن قائدهم الحسين، فدعا عليه الحسين أن يموت عطشاً. وبالفعل وبعد تلك الواقعة، مرض ولم يشبع عمره من الماء ومات.

فقد أمتدت الأسطورة خارج زمن الحدث، لتجلبه من المستقبل إلى حال الحدث ذاته، فيقطع زمن الحدث، وتروى رواية ذلك الرجل إلى موته فلعنة الحسين بصفته مقدساً، ممتدة خارج الزمان في النهاية بقصدية واضحة على صاحب اللعنة.

وعند وصول شمر بالجيش، يحاول الكلام مع العباس، لأنه يعتبر خاله، فيرفض العباس كل محاولات للتخلي عن الحسين فيصبح العباس محملاً درامياً بكل قوى الشر المتمثلة في شمر، والخير في نفس الوقت، لاقتترانه بأخيه الحسين.

وفي تلك الليلة يرى الحسين النبي ﷺ في منامة يقول له "إنك تروح إلينا" وهذا مارواه الطبري كما أسلفنا. إلا أن "ميرخواند" يورد تفاصيل الحلم، وهو أن الحسين كان في

(1) العقاد : أبو الشهداء الحسين ص ٤٥

مجموعة من الناس، متمثلين في كلاب، يحاولون الفتك به،
فيأتي كلب أبرص الوجه يحاول قتله، فيرى الحسين النبي ﷺ
وهو يدعو به شهيد آل محمد، أن الملائكة منتظرة لروحه.

وهكذا نلاحظ التشابه الواضح بين شكل الكلب، وشكل
شمر، وتعامد لقاء الملائكة والنبي ﷺ بالحسين. كل الملامح
الأسطورية هي في النهاية تحمل نفس النتائج داخل الحدث الذي
سبق الإشارة إليه.

ومن المشاهد المهمة في تلك الأثناء ذلك الرجل المدعو
الضحاك، الذي حارب مع الحسين، ثم تركه حين أيقن من الهزيمة
دون أن ينال أي لعن أو غضب من الحسين، أوحى من السرد
التاريخي بعد ذلك، فقد مثل ذلك الرجل -رغم لا منطقية فعله -
إمكانية الهروب والخروج من وسط كل تلك الأحداث المفجعة.
تلك الإمكانية التي من الممكن أن تتوفر لجميع المشاركين في
الحدث بشكل أو بآخر. ولكن رغم ذلك لم يحاول أي منهم
إستغلال تلك الإمكانية، التي توفرت لأحدهم وتمت بالفعل. فهي
محاولة إلغاء لفكرة الإصرار الواقعة على الأبطال، فكل ماتم هو من
إختيارهم فعلاً فليس الحصار أو الموت هو النتيجة الوحيدة الحتمية،
ولكنها نتيجة مختارة.

وعموماً فإن كل تلك الفواجع التي تمت والتي ستتم، نتيجة
لرفض قوى الشر المطلقة - المتمثلة في شمر - محاولات الحسين
لتغير دفة الأحداث، والعودة من البداية، حيث الحياة النموذجية
الثابتة.

فحياة الحسين في نقطة البداية معتمدة على فكر كمال البدايات، أي الحياة السابقة الماضية ذات الشكل الجميل المستقر، كما أن الحسين ذاته تمت نمذجته، بصفته ماضياً مقدساً، بل وإعادة إنتاج ذلك الماضي، تعبيراً عن خبرة دينية صحيحة تغذيها الذكرى الخيالية لفردوس مفقود... "فانقضاء الزمان ينطوي على إبتعاد مطرد عن البدايات وبالتالي عن فكرة الكمال الأول" (1).

ذلك أن نمذجة شخصية الحسين، كموضوع للقداسة، إنما هي مستوحاة في داخل هذا السياق من قداسة الجد، وهو النبي ﷺ، وامتداد فكرة الاعتبار والعبرة بجلب كل ما هو تاريخي ونفيه لصالح الأسطوري، فقد ذكر "تركي علي الربيعو" إن الإشتغال بالاعتبار من قصص الأنبياء، هو دوران للكلام حول النموذج المقدس لهؤلاء الأنبياء. ودفع نشط للخيال نحو مزيد من الأمثلة والتقديس، والذي يضمه مجموعة من القفزات الأسطورية، والتي تعمل باستمرار على إزاحة وزحزحة الحدث التاريخي لصالح الحدث الأسطوري، وبالتالي نحو هالة من القداسة" (2).

وبالتالي فإن تلك النمذجة، أو المركزية للحسين داخل الحدث، ليست ناتجة فقط عن كونه بطل الحكيم، وإنما لكونه كذلك مثلاً لإحياء المقدس القديم داخله، وامتثال دلالات مأساته لتحتمل كل

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة ترجمة نهاد خياطة- نشر دار كنعان للدراسات و النشر - دمشق ، ط ١ ١٩٩١ ، ص ٥٢

(2) تركي علي الربيعو : العنف و المقدس ... ، ص ٥١ : ٥٢

أشكال الترميز الخاصة بشكل المقدس المتجسد في أسطورة تاريخية، وكذلك فإن طبيعة التفرد التي يتمتع بها الحسين بكونه حفيد نبي صلى الله عليه وآله يقتل من أمته، فهذا يجعل منه نقطة إرتكاز للإستخدام المتوالي، فإن إستخدام نموذج تاريخي لإعادة صياغته في حوادث مختلفة، وتأويل تلك الأحداث، يجب أن يكون ذلك النموذج قد تم إستخدامه لمرة واحدة فقط، أي أنه وقع مرة واحدة ومحتوى لكل آليات النمذجة⁽¹⁾.

كما أن طبيعة التلقي الشيعية خاصة تتمتع بقدرة هائلة علي تضخيم الأسطورة والمقدس، "فالأئمة في الخطاب الشيعي يبدون شخصيات تاريخية حية تماماً كالأنبياء، وذلك يرجع للمزج ما بين الأسطوري والتاريخي، وليس الأسطورة بمعناها السلبي، ولكنها تعني هنا الخلط القائم ما بين التاريخي الواقعي، والتقديس الضخم إلي حد يصعب فيه الفصل بينهما حتى أن الجانب التاريخي يستمد عظمته من الجانب الأسطوري. وهكذا يدخل الجانب التاريخي العقائد الشيعية لكي تصبح تركيبة أسطورية ضخمة"⁽²⁾.

وهذا ما يتضح عند إلقاء الضوء على الصور والأشكال الأسطورية لشخصية الحسين في الأسطورة.

وفي النهاية فإن كل ما سبق تكون نتيجته عدم القدرة على

(1) ميرچا الياده: جاودانه بازگشت أسطوره، ترجمة بهمن سركراتي، تهران

١٣٧٨ هـ. ش، چاپ أول، ص ١٤٩

(2) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي...، ص ١٥٩

الفصل ما بين التاريخ والأسطورة، خاصة تلك البنى الأسطورية داخل التاريخ، فإن الصراع الجدلي ما بين الأسطورة والتاريخ، أو الإيمان والمعرفة المحسوسة، ينتج في النهاية استراتيجيتين مختلفتين للعقل، تولدان بنيتين مختلفتين تماماً، لاختلاف الأدوات المعرفية، وما ينتج عن ذلك من تفاوتات بين مستويين من مستويات الوعي تنتميان في النهاية لبيئة واحدة منتجة لها، وما يؤدي بعد ذلك لمحاولة تأريخية الأسطورة، أو أسطورة التاريخ⁽¹⁾.

وعموماً فإن نمذجة الحسين بوصفه مقدساً، أو بوصفه قديماً، ففي النهاية يكون الإعتماد على فكرة البداية الأساسية، أو العصر الكامل الذهبي، هذا ما سنلاحظه في بقية التحليل، الذي سيصل بنا لقمة البناء الدرامي التاريخي، "والمعتمد على فكرة الخط الثابت المستمر، فاعتماد التاريخ كخط تصاعدي وأحد للأحداث، قد يكون ذا طبيعة نمطية، وإلغاء العلاقة الجدلية داخل المنظومة الواحدة"⁽²⁾، فهذه هي طبيعة الصناعة الدرامية للأحداث من تلك النوعية داخل السياق التاريخي خاصة. فاعتماداً على فكرة كمال البدايات، تكون النهاية كذلك نقطة إكمال، واستدعاء لتلك البدايات لإعادة صياغتها من جديد "فالأحداث التاريخية - من نظرة وجودية بحثة - ضرورة مستمرة تعتمد على البداية والنهاية، ثم إعادة صياغة تلك البدايات

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي...، ص ٨٧

(2) د. عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة...، ص ١٢٧

والنهايات" (1)، وكذلك فإن إحتمال الإنسان للتاريخ خاصة اللحظة الذاتية التي يحيها، ما هو إلا إنتظار للنهاية، "فالإنسان محمل منذ البداية بأن سيل الأحداث بكل ما يحتويه من فواجع ومصائب، ما هو إلا طريق ينتهي بالعدم، بالفواجع ذات الدمار الشامل، فكل لحظة من الزمان ماهي إلا خطوة للأمام انتظاراً للمصيبة الكبرى" (2).

وهذا ما سنلاحظه في فكرة النهاية التي تتمثل هنا في قتل الحسين والتمثيل به، وحمل رأسه للشام، وتشريد أهله، وما إلى ذلك مما سبق الحديث عنه في التلخيص التاريخي في الفصل الأول.

ثم جاءت ساعة مقتله، فخطب بهم محذراً إياهم بكونهم سيقتلون حفيد نبيهم، مستشهداً بعدد من الصحابة الذين مازالوا أحياء أمثال "جابر الأنصاري" و"أبي سعيد الخدري"، و"زيد بن الأرقم"، و"أنس بن مالك"، فكانت تلك المحاولة أول التجليات لإعادة صياغة البداية الكاملة باستحضار أناس عاشوا تلك البداية في معركة مقدسة كتلك، يتم فيها إسالة دماء طاهرة، دماء الحسين عليه السلام، حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم ينضم إليه "الحربن يزيد"، وقد لاحظنا أن "الحر" في بادئ الأمر كان متعاطفاً مع الحسين فمقدمات شخصيته أوجدت

(1) ميرجا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره...، ص ١٣٨

(2) ميرجا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره...، ١٣٨

مبرراً لتلك النتيجة، وكان الحسين قد حفر خندقاً، وأشعل فيه النار حتى يمنعهم العبور إليه، وإن كانت سمة الخنادق لم تكن معروفة - حسب الحكاية التاريخية - عند العرب، إلا عندما استخدمها "سلمان الفارسي" في غزوة الخندق، فكأن ذلك الخندق - مع الخلاف - قد تم استعادته درامياً ليعيد تجسيد نفس الرؤية للشخصيات علي جانبي الخندق من كفر وإيمان، بالإضافة إلى التذكير بشخصية سلمان الفارسي، بما يحمله من دلالات ستستخدمها الأسطورة كما سنري بعد ذلك.

ففكرة الخندق توحى بالدلالة التاريخية القديمة الخاصة بثنائية الكفر والإسلام على طرفي الخندق. فتم إستعادة تلك الدلالة ثانية في خندق الحسين، ليكون بنوأمية هم الكفار بدلاً من قريش، خاصة وأن الحسين حفيد النبي هو الذي على الطرف الآخر من الخندق. واستمرت تلك الدلالة في الحكاية الشعبية.

وعندما يقترب رجل من الخندق يدعو على الحسين، فيدعو الحسين أن يؤخذ للنار، وبالفعل يجره حصانه ويموت الرجل، بسبب دعوة الحسين.

وتستمر المبارزات ويحاول الشمر أن يحرق خيمة النساء، وذلك امتداداً لتلك القيمة السوداء التي تميز الشمر، وحين يطلب الحسين برهة للصلاة يرفضون أن يعطوها له، فيصلي صلاة الخوف.

وتعتبر الصلاة في ذلك السياق تجلياً قوياً لوضعية المقدس، أي محاولة للحضور الفوقي داخل الأحداث. ولكن الرفض يكون رفضاً لذلك الحضور، فالذين رفضوا هم الجانب الآخر من خندق النار، المسئولون عن قتل الحسين، تجسيدا لقوي الشر التي رفضت أي تجلي آخر أمامها.

وتخرج زينب من خيمتها وكأنها الشمس ساطعة، وذلك الوصف في ذاته يحمل دلالاته الكثيرة، خاصة عندما سنعرف أن الشمس قد إنكسفت لحظة موت الحسين، وكان خروجها صراخاً على مقتل "علي الأكبر بن الحسين"، أول قتيل من بني طالب.

ثم ضرب الحسين على رأسه بالسيف، ثم قتل رضيع آخر قيل أنه ولده، وفي النهاية تنتهي الدراما المأساوية بمقتل الحسين وقطع رأسه، وتوزيع متاعه بين قاتليه.

وتنتهي الحكاية بجعل رأس الحسين، وحادثة سطوع النور منها، وكذلك فوحيان الطيب من كل أرجائها. وحين عرضت الرأس علي ابن زياد كان ذلك في حضور "زيد بن الأرقم" الذي بكى عندما رأى ابن زياد يضرب رأس الحسين فكان حضوره تمثيلاً لحضور عصر ذهبي سابق، يلوم علي تلك الأحداث ما فعلته في محاولة لاستعادة ذاته داخل الحدث. وكذلك إلقاء الحاضر إلى الماضي لتكون النهاية بشكل أو بآخر.

وبشكل دائري يمازح يزيد علي بن الحسين قائلاً: "هل تلد الحية إلا حية"؟ وكأن الأحداث قررت العود على بدء من جديد،

لصناعة نموذج آخر يكون تماثله مع ماضٍ حاضراً الآن، ثم نهاية متسقة مع البداية. وتختلف أساليب سرد الحادثة ومحاولات صناعة صيغ أسطورية مختلفة، فهذا "اليعقوبي" مثلاً كما ذكرنا يعتمد إلى ذكر مواقيت الأحداث مرتبطة بمواقع الأبراج - فالأبراج هي تجلٍ آخر للقوى العليا المتحركة في القدر البشري للنهاية. فالالحاح على وجودها شكل من أشكال الأسطورة لنقل التزمين من كونه أياماً وأحداثاً إلى دائرة مغلقة تتسم بالإعلاء والفوقية.

وفي البناء التاريخي كذلك هناك العديد من أشكال البنى الفوقية والتي لا يصح التعامل معها خارج إطارها. وأن كانت تلك الأحداث الفوقية، متعلقة ببعد مقتله. فهي كذلك خارج سياق حدث المعركة ذاته. لذا سنتعامل معها مثلما سنتعامل مع أساطير ميلاده، بنفس منهج التعامل مع النصوص الفوقية، الموازية للنص الأصلي.

وهكذا نلاحظ أن البنية الأسطورية متغلغلة به داخل الشكل التاريخي، وأن السياق التاريخي ذاته بكل ما يحويه من بنى تحتية ممكنة الحدوث، إلا أن دلالات تلك البنى، وعدم تمكنها من الإنطلاق بشكل كامل على ذواتها، لإنتاج إكتفاء عن بقية أشكال البنى الأخرى، ساعد على تداخل البنية الأسطورية داخل الشكل التاريخي، بل ونفيه أحياناً لصالحها. فأصبح التاريخ عامة، وتاريخ الحسين خاصة يحتوي على البنية الحكائية التي استفادت منها الحكاية الشعبية للبقاء والتطور.

إلا أن دراستنا تلك تعتمد في الأساس علي آليات التلقي لتلك العناصر التاريخية، فآليات التلقي تلك هي القدرة علي إعادة ترميز العناصر، واستخدام تلك الرموز بما يسمح بإتساع دلالتها أو إبدالها بعناصر أسطورية ذات دلالة رمزية مشابهة.

وسنحاول بعد ذلك دراسة تلك الأساطير وكيفية تناولها، فيما يخص قضية مأساة الحسين، سواء تلك الأساطير الموجودة داخل التاريخ أو المفعممة بها الكتب الفوقية الأخرى التي تعتمد على الصياغة الأسطورية للحادثة.

ج- الحكايات الأسطورية الحسينية؛

أما فيما يخص تلك المساحة الأسطورية والخاصة بالإعلاء المقدس لنموذج تاريخي ثم تجلي القدسي داخله، فإن شخصية الحسين قد استفادت كثيراً من الشكل التاريخي، حتى تحيط به البنية الأسطورية أو الحكائية للأحداث، "فالأسطورة تصف مختلف أوجه تفجر القدسي أو الخارق في العالم، فالأسطورة تاريخ مقدس، وبالتالي تاريخ حقيقي، لأنها ترجع دائماً إلي حقائق. فالأسطورة حقيقة يبرهن عليها وجود العالم"⁽¹⁾. فالحسين قُتل، تلك الحقيقة مسجلة بالفعل، ودور الأسطورة البرهنة على ذلك بشتى الوسائل. فكل أنماط الحكاية، ما هي إلا رصد لتلك الحقيقة "فمن أصعب الأمور وأحياناً مستحيل، محاولة إثبات صحة واقعة

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة ...، ص ١٠

تاريخية بإعتبارها كذلك، حتى لو كانت صحيحة⁽¹⁾، وهذا بالضبط مأزق التاريخ، فيحاول اللجوء في تلك الحالة لأساليب درامية لنقل الحقائق فيكون ذاك هو المسوغ للحضور القوي للبنية الأسطورية والتي هي في الأصل بناء، درامي محكم.

"فالتاريخ يتسلل خفيه إلى البنية الأسطورية بصورة سلبية، أي أنه لا يعلل الحاضر، بل يعزز عناصر الحاضر مخصصاً لبعض منها فقط بإمتياز يجعلها، ذات ماضٍ"⁽²⁾. فالتاريخ بشكل عام قد استفاد من السمة الإعلائية للأسطورة، فمنح نفسه مزيداً من التقديس والإستمرارية.

فالحسين قد اختلف سياق التعامل معه من كونه حقيقة ما مرتبطة بظروف إنتاجها، إلى مطلق لا يمت للحقيقة بصلة سوى من خلال شكلها التاريخي فتكون النظرة النهائية له، تاريخية أسطورية. "فالتاريخ الأسطوري منفصل متصل مع الحاضر في آن واحد، فهو منفصل لأنه للأباء الأولين طبيعة مغايرة لطبيعة البشر المعاصرين، فأولئك كانوا مبدعين، وهؤلاء تابعين، ومتصل لأن شيئاً لم يطرأ منذ ظهور الأولين، سوى أحداث يلغي الترداد خصوصيتها بصورة دورية"⁽³⁾، فيكون التاريخي الأسطوري معتمداً على نفي الحاضر لا لصالح الماضي، وإنما لصالح نموذج

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة ... ، ص ١٥٧ .

(2) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري ... ، ص ٢٥٧

(3) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري ... ، ص ٢٨١

مثالي يتسم بالقدم، أوبالإطلاق، فكل ماهو مقدس قديم، إلا أنه لا ينتهي بالتقدم، فهو قديم أبدي.

فقد تعرض الحسين للنمذجة بصفته يحمل صفات التقديس، وكذلك لأن السرد التاريخي ذا البنية الأسطورية، قد ساعد على إعداد الأسطورة كبناء لأنه يأخذ منها شكلها التاريخي. فابتعد عن الحقيقة وأنه مثلها، وارتبط بالإلهي أكثر من كونه بشراً.

النبوءة:-

سنحاول تتبع خطوات النص الموازي، الذي يعد التجلي النهائي لكل الأفكار السابقة، فسنبدأ مع حكاية الحسين من فترة العدم السديم، من النبوءة، فالنبوءة هي مصير البطل الذي تحتم عليه أن يسلكه ليصل لتحقيقها، فهي تلخيص للمأساة كلها. ففي تاريخ روضة الصفا، يُروى أن "الإمام الحارث" قد سرد لرسول الله (ص) أنه رأى جزءاً منه في المنام مقطوعاً وملقى على الأرض تسيل منه الدماء، فدمعت عين رسول الله (ص)، وأشار أن جبريل أخبره بموت الحسين، وكان ذلك يوم عقيقة الحسين⁽¹⁾.

وورد كذلك في كتاب "سوغنامه ابا عبد الله"، تلك الرؤيا، وإن كانت واردة قبل ميلاد الحسين، وصاحبة الرؤيا هي أم الفضل، فيخبرها النبي ﷺ بنفس تفاصيل الرؤيا، ثم يتبع ذلك أن تلد فاطمة، ويذكر النبي رؤيا أم الفضل الخاصة

(1) ميرخواند: روضة الصفا، ج ٣، ص ٢١

بالحسين" (1)، ولكنه لم يشر هنا إلى دور جبريل في الإخبار عن الحدث.

تحليل الرؤيا والأحلام:-

إن ظاهرة الرؤيا والأحلام موجودة بقوة داخل البناء الأسطوري للحدث وسنجدها متكررة في أكثر من موضوع - ولكن للحلم طبيعته الخاصة مبدئياً، بحيث تكون الأسطورة قادرة على الاستفادة من تلك الطبيعة لتوحيد البنى الأسطورية والحلم في ذات الوقت.

فقد أشار "د. ه. هوك" نقلاً عن "فرويد" في كتابه "تفسير الأحلام"، أنه يمكن اختزال الأحلام إلى جزئين: الأول المحتوى الظاهري، قصة الحلم المأخوذة من وقائع الحياة اليومية، وكثير من الماضي القريب.

والثاني: المحتوى الكامن والمعنى الحقيقي للحلم، يمكن فهمه أفضل كإنعكاس لل رغبات أو الأفكار التي يمكن استيعابها فقط عندما يتم التعبير عنها بصيغة مقنعة" (2).

(1) علي أصغر ظهيري: سوگنامه ابا عبد الله، انتشارات نهاوندي " چاپ سوم

۱۳۷۸ هـ. ش. رقم، ص ۴۳

(2) سحر الرمز مختارات في الرمزية و الأسطورة، مقالة د. ه. هوك، بعنوان رؤية التحليل النفسي. ترجمة د. عبد الهادي عبد الرحمن، ج ۱. ص

أي أن للحلم طبيعة تؤهله للاستفادة من الوقائع الحقيقية، وإعادة التعبير عنها بصيغة موازية، تبدو رمزية. إذن فهو في بنيته يحوي إعادة رؤية للحقيقة اعتماداً على تاريخ حقيقي، ثم صياغتها بخطاب مختلف في أشكاله، وآليات تعبيره، إلا أنه متحد في الهدف عن طريق الرمز. "فتكوين الرمز إذن جزء ضروري لعملية الحلم، ويقبل تفسير الحلم تلك العملية، فيرجع الرموز إلى الرغبات اللاشعورية الأولى،... فعندما نفسر حلماً فنحن ببساطة نترجم محتوى تفكير محدد من لغة الأحلام إلى لغة اليقظة⁽¹⁾" فالحلم ظاهرة طبيعية وإن كانت حوادثه غير اعتيادية... وحين ننظر إليها من منطق صارم فهي ذات طبيعة تتصل بالنماذج البدائية "فهي انشطار ما بين الوعي واللاوعي"⁽²⁾، فطبيعة ظاهرة الأحلام ذاتها، تجعلها مرتبطة كلياً بالعالم الواقعي الإنساني، مما يجعلها قابلة للمعقولة دائماً، في إمكانيات حدوثها ولكن فك شفرتها ناتج فقط عن آلية صناعتها من الداخل، فهي في داخلها تحتوي على أحداث فوقية، أسطورية، ولكنها قابلة على الأقل للفهم، لأنها في النهاية نتاج بشري إنساني ممكن الحدوث.

ومن هذه النقطة نلاحظ التشابه الواضح في التكوين الداخلي لكل من الأسطورة والحلم، فكلاهما ناتج عن حقيقة ما، وكلاهما يحتوي شكلاً يمكنه من الاستمرار، فللحلم مبرراته الإنسانية،

(1) المرجع السابق ص ١٦٨

(2) ك. غ. يونغ : الإله اليهودي ...، ص ٨٤

كفعل إنساني تم تأويله بمختلف المناهج (ديني، تحليلي نفسي...).

و"للأسطورة شكلها التاريخي القوي، فالأسطورة تقدم مثلما يقدم الحلم تماماً قصة تجري حوادثها في المكان والزمان، وتعبّر بلغة رمزية عن أفكار فلسفية ودينية وعن تجارب روحية ينطوي فيها المعنى الحقيقي للأسطورة"⁽¹⁾، إذن فكلاهما يستخدم عناصر الصناعة الدرامية المتعلقة بالأحداث، من زمان ومكان وموضوع، مما يقدم مبرراً قوياً لإستخدام الأسطورة لبنية الأحلام، أواحتواء الأحلام لأشكال أسطورية.

تمتلك الأسطورة - كما في الحلم - بنية خيالية عميقة، تكون فكر الأسطورة، وعمل الأسطورة مثل عمل الحلم هو أن يحول هذه الخيالات إلى شكل مقبول للأنا والذات ويصنع المحتوى الظاهر للأسطورة - مثل الحلم - من عناصر مأخوذة من الحياة اليومية وخبرات الشعوب. وكذلك من المادة التي تنظر عموماً باعتبارها ملائمة لخلق الأسطورة⁽²⁾.

فتكون المحصلة النهائية، هي توحيد المضامين والأشكال، فيما يخص الأسطورة والحلم، وأن يتم التعامل مع الأحلام بنفس آلية التعامل مع الأساطير، بإختلاف دلالات كلا النوعين. فلغة الحلم

(1) اريش فروم : الحكايات والأساطير والأحلام، ترجمة صلاح حاتم، نشر دار

الحوار سورية ط ١ ١٩٩٠ م ص ١٤٥

(2) د. هـ. هوك : سحر الرمز، ص ١٨٦

مثل لغة الأسطورة، لغة محملة بالرموز، فأسلوب عرض تلك الرموز واحد، وباختصار فإن الأسطورة حلم جماعي، والحلم أسطورة فردية، وكلاهما مرتبط باللاوعي الجماعي أو الفردي⁽¹⁾. وحسب رأي "إبراهيم الحيدري" : "فإن العرب والمسلمين هم من أكثر الأمم تأثراً بالأحلام من الناحية الاجتماعية، وإن كثيراً من عقائدنا وعاداتنا كانت قد تأثرت بما نضيفي على أحلامنا من قدسية"⁽²⁾.

ولكن ذلك الرأي ينقصه الاهتمام تبعاً للربط ما بين الأسطورة والحلم والمعرفة القوية بعمق الدلالات داخل الأحلام حتي وأن اتحدت الأشكال.

للأحلام أهمية خاصة في السرد الحسيني، "باعتبارها نابعة من الذات من جهة مثلما هي تعبر عن الواقع الخارجي وما قد يخبئه لهذه الذات من جهة، لذلك يمكن أن تقسيم الأحلام صلة وثيقة ما بين الذاتي والموضوعي، وأن التأويل الشعبي للأحلام مفعم دوماً بدلالة الرؤيا وقدرتها على التنبؤ بحيث يدور التفسير حول النوايا الداخلية للإنسان.. وبخاصة ذات الطبيعة الأخلاقية"⁽³⁾.

(1) مير جلال الدين گزازی : رؤيا، حماسه، اسطوريه، كليه حقوق، انتشارات مركز محفوظ، تهران چاپ دوم ۱۳۷۸ هـ.ش. ، ص ۱۲۹ - ۱۳۰

(2) ابراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء.....، ص ۴۶۹

(3) المرجع السابق : ص ۴۶۸

تلك القدرة التنبؤية الواضحة في أحلام الحسين - السالفة الذكر- مع اتحاد الشكل واختلاف الراوي، فكلتاها أسطورة لديها القدرة على اكتساب المعرفة المسبقة للمستقبل. كما نلاحظ سطوع عنصر هام، وهو حضور جبريل في السرد الأول، والذي كانت لديه المعرفة من قبل الإلهي، وصاحب الحلم لديه المعرفة من سبيل آخر وهي الذات ولكن النتيجة واحدة، أي أن النبي (ص) وصاحب الحلم لديهما معنى واحد لنبوءة واحدة، نتيجة ذلك أن الحلم قد تحول إلى رؤيا، لإتفاقه مع الوحي الإلهي عن طريق جبريل، وتلغي تلك الوساطة في الرؤيا فإن أهم عناصر المضمون الحقيقي لحلم من الأحلام أو أسطورة من الأساطير كثيراً ما يظهر بمظهر الجزء غير المهم تقريباً أو الجزء التافه من الصيغة الصريحة" (1).

وقبل أن نكمل أشكال النبوءات المختلفة الخاصة بحياة الحسين علينا أن نشير لنقطة بداية هامة، تتعلق بفرع آخر من مصادر القدسية، وهو النظرة الأسطورية "لعلي بن أبي طالب" عليه السلام.

د) النظرة الشعبية لعلي بن أبي طالب؛

يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ميلاد علي بن أبي طالب، فأجاب أنه قبل أن تحمل أم علي به، كان هناك رجل راهب يدعي "مثرم" يبلغ من العمر ١٩٠ عاماً لا يسأل الله شيئاً إلا أعطاه.

(1) اريش فروم : الحكايات والأساطير، ص ١٥٧

فدعى الله أن يريه إمام هذا الزمان، وذات يوم قابل أبا طالب. وحينما سأل عن أصله وعائلته، بشره أنه سيكون له ولد هوولي الله، وإمام المتقين، ووصي رسول رب العالمين، وسيكون اسمه "علياً"، وحين طلب أبوطالب دليلاً على كلامه، طلب ميثم من الله فأكهة من الجنة بعدما طلبها أبوطالب، فجاءت الفاكهة فأكلها وذهب لأهل بيته فكانت نطفة "علي" من فاكهة الجنة، وحملت أم علي به... وعندما جاءت ساعة المخاض، التجأت للكعبة حتى يساعدها الله في الأمها، وعند دخولها الكعبة رأت أربع نساء في لباس حريري أبيض وهن "مريم وحواء، وامرأة فرعون، وام موسى"، وعندما ولد علي سجد علي أرض الكعبة وقال: "أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأشهد أن علياً وصي محمد رسول الله وبمحمد يختم الله النبوة، وبني يتم الوصية وأنا أمير المؤمنين. واستمرت أقامته داخل الكعبة ثلاثة أيام، ترعاه الملائكة والأربع نساء، فكان مثل الشمس، عندما خرج من الكعبة" (1). وبعيداً عن المبرر الحقيقي لتكوين حكاية مثل تلك، وهل الفكرة نابعة من قداسة الحسين، واسباغ القداسة على والده، أم العكس؟ فتلك في النهاية علامة جدلية إلى حد كبير.

فلاحظ الأصل السماوي لعلي، فقد تكونت نطفته من فاكهة السماء، فتكوينه مقدس من الأصل. وعنصر المكان المقدس

(1) عجائب ومعجزات شگفت انگیزی از حضرت علي عليه السلام، تهیه وتنظیم واحد فرهنگی گل یاس، انتشارات واحد فرهنگی گل یاس قم چاپ چهارم ۱۳۷۹ هـ. ش. ص ۱۳

المتجلي في الكعبة ، بكل ما تحمله من دلالات تاريخية ودينية كذلك حضور أربع من النساء لهن دلالات عدة، فمريم هي أم عيسى عليه السلام، وسنلاحظ لعيسى بعد ذلك حضوراً قوياً في علاقته بأساطير الحسين وكذلك أم موسى وتشبيه علي بالشمس وأن كان مجازياً فهو رمزي كذلك، والرمز هنا رمز ممتد، سنلاحظه في حكايات الحسين.

فنلاحظ أن النساء الأربع هن من ذكرن في القرآن الكريم، وبالتالي لهن قداستهن الخاصة في السياق الإسلامي عامة والشيعة خاصة. والحكاية هنا وحدث ما بين قداسة تلك النساء وقداسة علي، أي توحيد ما بين المقدس الديني، في الإمام الديني والبطل الشعبي.

ويروى كذلك "أن النبي صلى الله عليه وسلم في المعراج كان يتحدث بحديث علي بن أبي طالب لأنه مخلوق من نور الله، وعلي مخلوق من نور محمد صلى الله عليه وسلم" (1) وأن علياً قد اختير لخلافة النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الرحلة بأمر من الله سبحانه وتعالى بعدما نظر له كل الملائكة فرحبت حتى حاملو عرش الرحمن (2).

ورحلة المعراج في حد ذاتها معجزة نبوية قوية، كانت مفصلاً هاماً في تلك الفترة من النبوة. إلا أنها قد أثرت في الوعي الأسطوري بشكل قوي، فحديث النبي صلى الله عليه وسلم بكلام علي ينتج

(1) عجائب ومعجزات شگفت انگیزی از حضرت علي..... : ص ١٤

(2) المرجع السابق : ص ١٩ : ٢٠

عنه ما يبين قداسة الشخصية، إلا أن مصدرها واحد. وتعيّن علي للخلافة في نفس الرحلة النبوية التي فرض الله فيها الصلاة يعني التساوي في لزومية الأمرين، فالأمر الإلهي خاصة في تلك المرحلة كان ملزماً للبشر على الدوام، لا يقبل تأويلاً أو نسخاً.

ويروى أنه بعد معركة "النهروان" كانت الصلاة - المغرب - قد فاتت المقاتلين، فقام "علي" وتوضأ ثم نادى للصلاة، بعدما نطق بعدة كلمات تشبه اللغة العبرية، نتج عنها سطوع الشمس من المغرب ثانية حتى يتموا صلاتهم ثم غربت⁽¹⁾. ويروى كذلك أن النبي ﷺ قد أرسل علياً ذات يوم ليرسل الصدقات لمستحقيها، وعندما عاد كان قد فاتته صلاة العصر فدعى النبي ﷺ الله سبحانه، فعادت الشمس لموضعها الأول، فصلى علي ثم غربت⁽²⁾.

إن فعل الشمس في الحكايات فعل هام، وهذا ما سنلاحظه بعد ذلك في حديث الحسين إلا أن اللافت للنظر هو قدرة "علي" على تغيير الزمان، فهو يتمتع بقدرة خارقة، فهو تجاوز الزمن، أي أنه أعلى منه لامنساب في سياقه، نفس تلك القدرة المتوفرة لدى النبي ﷺ وأن كانت مبررة لكونه نبياً، إلا أن سياق الحكايات يبرر ذلك لعلي أيضاً، ولكن الاختلاف هو في شكل الدعاء الذي عبرت عنه الحكاية الأولى بكونه يشبه العبرية أي ذا شكل طلسمي

(1) عجائب ومعجزات شگفت انگیزی از حضرت علی...، ص ۱۹ : ۲۰

(2) المرجع السابق : ص ۶۰ : ۶۳

سحري، وأهمية الصلاة هنا لا يوجد ما يبرر عدم الصلاة في غير ميعادها إن فات، ولكن يبدو أن العلاقة ما بين علي والصلاة، باعتبارهما مرتبطتين بحادثة ذات توقيت واحد، وهي المعراج. وأهمية إيراد الصلاة هنا لا تكمن في إعادتها، فقضائها ممكن شرعاً، ولكن الحكاية هنا رضت أن لا تساوي بين علي وأي بشر آخر، حين تشرق الشمس ثانية من أجله.

ويروى كذلك أن أهل الكوفة قد أمضوا فترة في جفاف، فدعى علي الله أن يرحمهم ويهطل المطر عليهم، فأمرت السماء إثر الدعاء مباشرة⁽¹⁾. وإن كانت الحكاية تضيف مزيداً من القدرة إلى علي، إلا أنها تشير لدلالة أهم، وهي فعل هطول الأمطار على أرض الكوفة، نتيجة لدعاء مقدس، فتكون الأمطار تجلي الفعل المقدس على أرض الكوفة، فتمنحها هي الأخرى تقديس ما، ويروى أن جماعة من أهل اليمن جاءوا النبي ﷺ، وأخبروه أنهم من بقايا الأقباط السالفة من آل نوح، وأن سام كان قد كتب في كتبه أن هناك نبياً آخر الزمان سيأتي، وله وصي ويريدون دليلاً على صحة نبوته. فيذهب علي بهم إلى المسجد، ويضع كتب سام في المحراب، ويصلي ركعتين، ويدعو الله، فيظهر قبر سام، ويخرج سام من قبره في هيئة عظيمة، ويشهد بنبوة محمد ووصاية علي⁽²⁾.

(1) عجائب ومعجزات شگفت انگیزی از حضرت علي..... : ص ٤٠

(2) المرجع السابق : ص ١١٠ : ١١٢

هنا استحضار للبداية، فكل عناصر الأسطورة متمتعين بميزة الخروج عن الزمن الواقعي، والإرتباط بزمن أسطوري مطلق تتحد فيها البدايات، مع الحاضر كما أن سام في حد ذاته إشارة للعنصر السامي الذي يمت له العنصر العربي بصلة - وإن كانت تلك النقطة متعلقة بالتدوين أكثر من إرتباطها بتكوين الحكاية ذاته - فسام يحمل دلالة البداية، ليس فقط على مستوى الزمن، ولكن بداية الحياة بعد غرق الأرض، واستمرار أهل السفينة فقط بالحياة.

ويروى أن علياً دخل ذات يوم إيوان كسري، وأحضر رأس "أنوشيروان" الملك المعروف، وتحدث معه، وأخبره أنوشيروان أنه يعذب في النار نتيجة أنه حضر رسالة النبي ﷺ ولم يؤمن بها علناً، مع أنه مؤمن بها سراً، فدعا علي الله أن يكف عنه العذاب فتعجب الحاضرون، وسأله بعضهم إن كان نبياً، وسأله آخرون كونه إلهاً، وإلا كيف يحي الموتى، فغضب علي لذلك غضباً شديداً، وعاقبهم⁽¹⁾.

قدرة "علي" على إحياء الموتى، وغفران ذنوبهم، من الصفات الإلهية في الأساس، أي التجلي للقدرة الألوهية في هذا النموذج البشري، فهكذا تلح الحكاية. وهذا ما صرحت به الحكاية نفسها على لسان بعض شخصوها، فقد حمل علي بدلالة الألوهية داخل النص، وما غضبه إلا إلحاح على الفكرة من جانب آخر - أما أنوشيروان فهو ملك فارس قد تحدث عنه النبي ﷺ ذاته

(1) عجائب ومعجزات شگفت انگیزی... : ص ۱۱۳ : ۱۱۶

مشيراً إلى عدله، فمن الطبيعي أن يتم استغلاله لصنع حكاية تحمل قيمة إستدعائية لبداية العدل، أي قيمة مجردة مجسدة في أنوشيروان

وفي رواية أخرى أنه جاء للنبي ﷺ ذات مرة هدية عبارة عن بساط من قرية من قرى المشرق، فدعا النبي ﷺ جماعة من الصحابة فمنهم عمر، وعثمان وطلحة، والزبير، وسعد، وأنس ابن مالك (رضوان الله عليهم جميعاً) ثم أمر علياً أن يحملهم بالبساط، فطار علي بالبساط في الهواء، وهبط في منطقة ما، وقال أن بها دفن أهل الكهف، وتحدث معهم. وحينما حان وقت الصلاة، أخرج لهم عين ماء من الجنة، فصلوا، ثم حملهم ثانية للمدينة⁽¹⁾.

إن بساط الريح، شكل مشهور في الحكايات الخرافية، فهو شكل أسطوري، يحتمل تأويلات عدة فيكون لعل القدرة على الطيران، والانتقال، ليس فقط على المستوى المكاني ولكن الإلحاح على التجاوز الزمني، كمقدرة فوقية مقدسة، وذلك في حديثه مع أهل الكهف. ثم أن رحلة تلك تضم كل العناصر التي ضمنها السرد التاريخي عداوة بشكل أوبأخر لآل البيت عامة، وعلي والحسين خاصة. وقدرة "علي" على الالتقاء بهم، وإستخراجه عينا من الجنة للوضوء فللماء هنا دلالة هامة، سيتضح بالحكاية القادمة، في ضوء مأساة الحسين.

(1) عجائب ومعجزات شگفت انگیزی... : ص ۱۲۳ : ۱۲۶

من بين الروايات، أن علياً بعد حرب " صفين " كان يسير هو وجماعة من أصحابه، فوصل بهم المسير إلى كربلاء، فقال " هنا مكان شهادة الحسين وأصحابه " وعندما تملكهم العطش بالقرب من صومعة راهب، فسأله عن ماء، ولكن لم يجد. فأتجه إلى ناحية صخرة، وبقوة الله رفعها، فأخرج من أسفلها ماءً زلالاً. فأسلم الراهب وأخبره أن عيسى قد أخبر جده وكان من حواريه، أن أسفل تلك الصخرة ماء، لن يخرج سوى نبي الله وخليفته. ثم أعاد الصخرة مكانها مرة أخرى (1).

نبوءة علي بموت الحسين، وأورد كذلك في روضة الصفا، أنه كان سائراً ذات يوم على شط الفرات، فتذكر أنه دخل على رسول الله ﷺ وهويكي، فأخبره أن جبريل جاءه فأخبره أن الحسين سيقتل بشط الفرات، وعرض عليه قبضة من رمال ممزوجة بدم الحسين، فبكى علي (2).

فهذا تجلٍ واضح للجدلية الدائرة ما بين الأسطورة والتاريخ، في استخدام الأنماط المشتركة فيما بينهم. وكذلك نلاحظ ذكر "لعيسى" ذلك الذي ساعدت مريم أمه في ولادة علي.

ولكن الماء العذب، سواء القادم من السماء، أو الذي أخرجه علي من الأرض، إنما يعد دليلاً على أصل ما، فهو أصل الخلق والكون والبداية، "ترمز المياه إلى مجموعة القوى الكامنة، وإلى

(1) عجائب ومعجزات شگفت انگیزی... : ص ٨٦ : ٨٧

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ١٩٩

جملة من الإمكانيات الكونية إنها ينبوع والأصل . وهي تسبق كل وجود، وتدعم كل خلق... لذا تتضمن رمزية الماء الدلالة على الموت، وعلى الانبعاث على حد سواء، فإن الخلق الكوني يصدر عن الماء... كما أن الماء تدمر الأشكال وتلغيها، وتغسل الخطايا فلها مجموعة رمزية تحكم على قيمة الدلالات المتعددة للتجليات المقدسة⁽¹⁾.

فالماء هو العدم، وهو الخلق في نفس الوقت، فقدرة علي إذن هي خلق العدم، أو معرفة مكانه وإظهاره، والوصول للبداية، للنقطة الأولى فهو أحياء بالماء من كانوا معه، ولكن أن يتم ذلك في كربلاء، وإشارته بموت الحسين فيها، فهذا دليل على أن رمزية الماء هنا لا تعني العطش فقط، أو الإنقاذ من الموت أكثر مما تعني الموت ذاته، المتجلي في موت الحسين عطشاً.

ولكن إرتباط الحسين بالعدم، هو الإرتباط بالمطلق، بالأبدية في ذات الوقت فالعدم كما هو النهاية، فهو البداية كذلك، فيكون تعلق الحسين وعلي بالعالم الأبدي دليلاً آخر على قداستهم بشكل من الأشكال.

وهكذا نلاحظ أن هناك مبرراً آخر لقداسة الحسين، وهو امتداد قداسته من علي بن أبي طالب، والذي يمثل طوال السرد الحكائي تجلياً للمقدس، وتمثالاً لمقدس النبوة، بل يفوقه في بعض الأحيان، فيكون الحسين تجلياً آخر من تجليات المقدس المزدوج من النبي ﷺ وعلي رضي الله عنه.

(1) مرسيا الياد : صور ورموز ...، ص ١٩٧ : ١٩٩

التجلي الإلهي في البشر:-

وقد نبذل من شكل فكرة "مرسيا إلياد" في كتابه "صور ورموز" فيما يخص التجلي الإلهي في البشر من كلام إلى شكل مخطط، فتكون :

القدرة الإلهية -----> وساطة - التجسيد فسي نموذج تاريخي -----> تقديس الحدث التاريخي -----> نقله إلى الأبدية = خروجه من الزمن = الغاء (1).

وهذا الشكل تطبيقه يفيدنا في عدة نقاط :-

أولاً : يتضح من الحكايات السابقة وما سيأتي منها، الإلحاح على أن الله أو القدرة الإلهية تتجسد في الأبطال، أمثال علي والحسين أحياناً بواسطة مثل جبريل أو النبي ﷺ وأحياناً أخرى بدون وسائط.

إن هذا التجلي الإلهي في الأشكال البشرية، إنما هو دليل على نفي الصفة الطبيعية عن البشر، وجعلهم مقاربين للآلهة وأنصاف الآلهة، وبالتالي تكون نقطة البداية في التجلي امتداداً لنقطة الحاضر إلى النهاية المحددة مسبقاً من علي إلى الحسين إلى كل أبنائه من بعده إلى المهدي المنتظر.

وإن كانت هذه الفكرة ليست بجديدة في الصياغات الحكائية، باعتبارها امتداداً للشكل الأسطوري - بوصفه تعريفاً للعلاقات بين الآلهة والآلهة المضادة، والآلهة والبشر - "فليس هناك ثمة إنقطاع

(1) مرسيا الياد : صور ورموز ... ، ص ٢٢٢ : ٢٢٣

للإستمرارية فيما بين السيناريوهات الأسطورية والحكايات العجيبة . على ذلك فإن الآلهة إذا لم تعد تتدخل في الحكايات تحت أسمائها الصريحة، فإن ملامحها مازالت تتميز في البطل وخصومه وأصحابه . وفي الحكايات تكون الآلهة مقنعة أو بالأحرى مخلوعة، لكنها مع ذلك تظل قائمة بوظائفها⁽¹⁾ . لكن هذه الفكرة سيتم منا قشتها بمزيد من التوسع لدى مقارنة تلك الأشكال الحكائية بالأشكال الأسطورية في المبحث الثالث .

ثانياً : عن الهدف النهائي من هذا التجسيد الفوقي في النماذج البشرية، وهي في ذات الوقت ممثلة للتاريخ، هو تقديس الحدث التاريخي، فكل تلك القوى العليا، المتجسدة في علي والحسين من بعده، بوصفها نماذج تاريخية لفترة مؤسسة في الوجدان الشعبي والإسلامي . إنما هي محاولة لتقديس تلك الفترة التاريخية خاصة . واتصاف التقديس بالإعلاء، أي التجاوز الزماني والمكاني . وبالتالي ينتج عن ذلك نقل تلك الفترة إلى الأبدية . أي خروج علي والحسين من السير الزمني التاريخي، إلى المطلق .

وإن كانت تلك الحالة هي مهمة لصناعة هؤلاء الأبطال بتلك الصورة الحية دائماً، الأبدية السمة إلا أنها من وجهه أخرى، الحاح على تجريد التاريخ من الزمان والمكان وإعطائه سمة الأبدية . كما أنها محاولات أخرى للتجلي الإلهي، في النموذج التاريخي، نعود لسيرة البداية المتعلقة بنبوءات الحسين .

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة ... ، ص ١٨٨

الأنبياء في الحكايات الحسينية:

يروى أن آدم عندما خُلِقَ، وهو جالس عند عرش الرحمن رأى خمسة من أنوار معلقة على عرش الرحمن، وحينما سأل الله سبحانه وتعالى عن هذه الأنوار أجابه أنها محمد، وعلي، وفاطمة والحسن والحسين ولكن اسماءهم التي ذكرهم الله بها كانت "بارقليطا، ايليا، طيطه، شبره، شبير"، وهي أسماء عبرية وكذلك فإن تفسير الآية القرآنية "فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه" (*)، المقصود من تلك الكلمات هي الأسماء الخمسة السابقة (1).

وعندما دعا آدم بتلك الأسماء الخمسة - في رواية أخرى - أغتم قلبه وبكى، وسأل جبريل عن سبب ذلك، فأخبره أن الحسين سيموت مقتولاً في أرض غريبة، بدون معين أونصير (2).

ويروى أنه عند هبوط آدم ﷺ على الأرض، هبط على كربلاء. وفي تلك اللحظة، تعب تعباً شديداً وبدأ الدم يسيل من قدمه، وحين سأل آدم الله سبحانه عن السبب، أخبره أن ابنه الحسين سوف يقتل هنا، بيد الظلم وأن قاتله يزيد لعنته السماوات والأرض فلعنه آدم كذلك (3).

(*) القرآن الكريم: سورة البقرة، آية (٣٧)

(1) محمد محمدي اشتهاودي : امام حسين ﷺ آفتاب تابان ولايت، انتشارات

روحاني قم ايران ١٣٧٨ هـ ش چاپ سوم، ص ١٩ : ٢٠

(2) سيد محمد طباطبائي : عجائب ومعجزات شگفت انگيزي از امام حسين ﷺ انتشارات گل ياس طابع گل ياس، چاپ دوم ١٣٧٩ هـ . ش . قم

ايران، ص ٥٨ : ٥٩

(3) سيد محمد طباطبائي : عجائب و شگفت انگيزي، ص ٦٠ : ٦١ .

كل تلك الحكايات تعتمد على آدم، وهو بداية الخليفة، الوحيد الذي لم يكن له أب أو أم فهو البداية المطلقة. وظهور العرش كذلك هو الحضور الإلهي القوي والمعلقة به الأسماء الخمسة المقدسة التي تاب بها الله على آدم. كل تلك الأشكال بما فيها هبوط آدم كربلاء، وهي قداسة مكانية مرتبطة بأول هبوط إنساني على الأرض، فهذا أول حضور لخليفة الله أي حضور الله على الأرض وكذلك قداسة الموضع والشخصية، وهو آدم فاتحدت أشكال القداسة في جدلية قوية وهي الزمان والمكان والموضوع.

وفي رواية : أنه بعد انقضاء طوفان نوح، رست سفينته على كربلاء، وهناك أحس أن السفينة غير مستقرة، فطلب عون الله، فجاءه جبريل، وأخبره أن هنا سيُقتل الحسين حفيد رسول الله (1) وأن قاتله يستحق اللعن فلعنه نوح أربع مرات (1).

* وحينما دعا موسى الله سبحانه ليغفر لأخيه ذنوبه بعد موته، فإنه كان معيناً ونصيراً، فأخبره الله أنه قادر على المغفرة لكل الخلق ماعدا قاتل الحسين فإنه سينتقم منه ذات يوم (2).

* وعندما عبر سليمان ببساطه السحري على أرض كربلاء، هاجت الرياح واسقطته من على البساط، فغضب سليمان لفعل الرياح، وسألها عن السبب فقالت هنا مقتل الحسين عليه السلام (1).

(1) محمد محمدي اشتها ردي : امام حسين عليه السلام آفتاب ص ١٣

(2) المرجع السابق : ص ٦٦

(3) طباطبائي : عجائب ومعجزات : ص ٦٦

وحكاية نوح فهي أيضا تمثل البداية بعد العدم - الطوفان - فتكون أرض كربلاء وهي تجسيد الموت أو النهاية. وسفيتته وهي ما بين الموت والحياة في ذات الوقت، وفي مكان واحد. أما بالنسبة لموسى فهو قد ذكر هارون أخاه، وهذا التشابه ما بين موسى والنبي ﷺ وهارون وعلي، وابن هارون والحسين، ستناوله بعد قليل، إلا أن تلك الحكاية مجرد تمهيد درامي لما سيأتي فيما يخص موسى ﷺ، وسليمان وعبوره بالبساط إنما هي إعادة صياغة لعبور "علي" ذاته بالبساط السحري وسقوط سليمان عن بساطه وهو المتحكم في الرياح بطبيعة. أسطورية خارقة تدل على أن منطقة كربلاء خارج نطاق تحكمه، وبالتالي هي متزعة حتى من سياقه الأسطوري فتتمتع بقداسة خاصة بعيدة عن أي منظومة مشابهة.

* ويروى أنه عند ما قرر إبراهيم ذبح ولده إسماعيل فداءً لله وامثالاً للرؤيا، سأل الله سبحانه عن أحب مخلوق لديه، فأجابه أنه أحب مخلوق إلى الله، وأن ولده أحب إليه من ولده، وقتله أفضل من قتل ولده، عندما علم إبراهيم أنه الحسين من سيقتل ظلماً، بكى ونتيجة لبكائه فدا الله إسماعيل بكبش من السماء⁽¹⁾.

* وعندما كان إبراهيم راكباً فرسه ذات مرة، وصل إلى كربلاء، فأسقطه الفرس وجرح وسالت دماؤه بكربلاء، فتعجب

(1) طباطبائي : عجائب ومعجزات.....، ص ٦٧ : ٦٨

* شهيد أحمد مير خلف زاده، قاسم مير خلف زاده : قصص حسينية داستانهاي از إمام حسين ﷺ، انتشارات مهدي يار چاپ اول قم ١٣٧٨ هـ. ش، ص ١٧١

من ذلك فتحدث الفرس وأخبره أن دماء الحسين ستسيل كما دماؤه هنا في هذه الأرض⁽¹⁾.

* ويروى أنه كان لإسماعيل مجموعة من الخراف، فتوجه بهم إلى ساحة الفرات ليشربوا، ولكن الخراف رفضت ذلك، وحين سألها لماذا لم تشرب، أخبرته أن هذا الماء نفسه هو ما سيمنع منه الحسين في كربلاء، ولذلك لم تشرب منه⁽²⁾.

نلاحظ هنا حالات التشابه الواقعة ما بين حالة فداء إسماعيل، ومقتل الحسين، وأن الله قد فدى إسماعيل بكبش من السماء، إلا أن مبرر ذلك حسب الحكاية حزن إبراهيم على الحسين، فانتلقت دلالة الفداء من إسماعيل إلى الحسين، وأصبح نفس الكبش هو الرمز النهائي للحسين، فكلاهما ماتا فداءً للآخر، الكبش فداءً لإسماعيل، والحسين فداءً للبشرية كلها. وهذا ما سنلاحظه فيما بعد، وفي حكاية إسماعيل ما يدل على هذا الترابط ما بين الخراف والحسين فقد رفضت الخراف الشرب من النهر مثلما منع منه الحسين، دلالة على الأصل السماوي للكبش، والحسين.

* ويحكى أن عيسى عليه السلام كان ماراً هو وأصحابه ذات مرة من أرض كربلاء فقابل هناك أسداً منعهم من العبور إلا أن يلعنوا قاتلي الحسين وخاصة يزيد⁽³⁾.

(1) طباطبائي : عجائب ومعجزات ، ص ٦٩

(2) المرجع السابق : ص ٧٠

(3) طباطبائي : عجائب ومعجزات ، ص ٧٧

وهنا إعادة تجسيد لقدسية المكان، ورمزية عيسى التي تتحقق في دلالة من دلالتها الفكرة السابقة الخاصة بالفداء، ولا ننسى دور مريم في ولادة علي وهي وما تحمله من معجزة ميلاد عيسى، وكذلك رمزية الأسد الذي منعهم من العبور، ومن الممكن ربطه باسم (علي) لأن " حيدر " يعني الأسد، فكان هذا الاسد هو تجلٍ لعلي حتى ينادي بكل عابر أن يلعن يزيداً.

شكل آخر للنبوءة:

ورد في روضة الصفا أن أم سلمة روت أن الرسول ﷺ كان عندها ذات ليلة، وخرج وغاب وعندما عاد كانت بيده حفنة من تراب دام، فأخبرها أنه ذهب إلى كربلاء في العراق ورأى موضع قتل الحسين، وقبض تلك الحفنة من التراب بلون الدم، ولو تجدد ذلك الدم سيكون الحسين قد مات.

ولحظة موت الحسين رأت أم سلمة الدماء تنبض من تلك الحفنة فعلمت بموته⁽¹⁾. وفي رواية أخرى أن ملاك البحار هو من

(1) ميرخواند : روضة الصفا ج ٣، ص ٢٢، وتلك القصة وردت بنفس التفصيل تقريباً في كتاب (عجائب ومعجزات حسين) ص ٩٠، وذلك نقلاً عن كتاب (بحار الأنوار) ج ٤٤، ص ٢٣١. ونلاحظ أن معظم تلك الحكايات معتمدة اعتماداً قوياً على كتاب بحار الأنوار الذي ألفه شيخ الإسلام "أصفهان محمد باقر المجلسي (١٧٠٠م) في عهد شاه سليمان، والشاه حسين الصفوي، الذي ساعد علي نشر التشيع في إيران، وهو من أكثر الكتب التي أساءت إلى التشيع .. لأن ما جمع فيها من أخبار وروايات وأحاديث وأساطير دون فرزها كما أشار المؤلف في مقدمته، وأنه تركها =

أعطى النبي ﷺ تلك الحفنة بعد أن دعا للمأتم بصوت مرتفع
وأن النبي ﷺ أعطاها لأم سلمة (1).

* وقد روي كذلك أن طائفة من المسلمين ذهبت لغزوبلاد
الروم فوجدوا في كنيسه مكتوب :-

أترجو أمة قتلت حسيناً شفاعته جده يوم الحساب
فسألوهم من كتب هذا الكلام ؟ فقالوا إن هذا مكتوب قبل
بعث نبيكم بثلاثمائة عام (2).

وهكذا نلاحظ أشكال النبوءات سواء التاريخية، أو الحكائية
الأسطورية وأن كلاهما استمد وجودة من الآخر، خاصة في
حضور بعض الملائكة المثلين للوسائط الإلهية في الأسطورة
للاتحاد بالنموذج البشري لنفي التاريخ.

مقارنة كربلاء والحسين بعناصر مقدسة:

وهناك العديد من المقارنات التي تعقد بين الحسين والعديد من
العناصر المقدسة الأسطورية فمثلاً هناك مقارنه في كتاب بحار

= في أيدي العامة و البسطاء من الناس خاصة بعض قراء الحسينية الذين
أخذوا منه ما يريدون لهم دون تمحيص (ابراهيم الحيدري : تراجم يا
كربلاء ... ، ص ٤٦١)

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣ ص ٢٣ : ٢٤

(2) المصدر السابق : ج ٣، ص ١٩٩

الأنوار⁽¹⁾ ونقلت لإحدى الروايات الحكائية. وهي مقارنة ما بين السماء والحسين، فكلاهما معدن للفيض الإلهي، السماء مكان لقبول الدعاء والصعود، والحسين أسمة يتسبب في قبول الدعاء، المظلوم تقبل دعوته في السماء. وكذلك الحسين لأنه ظلم وقُتل. وفي السماء يكون البراق الذي ركبهُ الرسول ﷺ في المعراج.

وفي كربلاء يوجد ذوالجناح- حصان الحسين -وفي السماء معراج الأنبياء، وكربلاء معراج الملائكة. السماء مكان سجود الملائكة لآدم، وكربلاء مكان صلاة الأنبياء والملائكة على الحسين. السماء مكان الرزق المادي والحسين أساس الرزق الروحي والمعنوي. في السماء يوجد عيسى، وفي كربلاء مكان ميلاد عيسى. في السماء يوجد القمر، وفي كربلاء يوجد قمر بني هاشم⁽²⁾.

نلاحظ في ذلك السياق الطبيعي. أنه لا يمكن الفصل ما بين كربلاء والموضوع (الحسيني) فكلاهما يستمد قداسته من الآخر. والإثنين من إرتباطهما بالسماء، بكل دلالتها ورموزها الدينية، والأسطورية.

وقد ورد كذلك أنه لا يفضل مكة مكان على الأرض سوى كربلاء، وذلك بشهادة الله سبحانه بذاته، لأنها مكان دفن الحبيب

(1) طباطبائي: عجائب ومعجزات. نقلاً عن المجلسي: بحار الأنوار، ج ٤٥، ص

٢١١-٢١٥-٢٤٥

(2) شهيد احمد ميرخلف زاده: قصص حسينية.....، ص ١٨٥ : ١٨٨

وهي روضة من رياض الجنة⁽¹⁾.

فتقدّيس المكان لا بد وأن يحتوي، لحظة بداية ما، لحظة قديمة أزلية، نموذجية في ذات الوقت، وشخصية مرتبطة بفعل مقدس يتميز بالإعلاء والتجاوز. ثم إيجاد الصلة ما بين تلك العناصر الثلاثة بشكل جدلي: المكان ----- < الموضوع ----- > الزمان.

في محاولات للربط المقدس ما بين الحسين كموضوع - كشخصية - وكذلك السماء كمكان مقدس متعال، وكربلاء كمكان، ومحاولات جعله مقدساً وخارج السياق.

وإنطلاقاً من تلك النتيجة، يكون الموضوع هو محور الفكرة بشكل عام، فالموضوع المتمثل هنا في الشخصية، هومانح القدسية للعنصرين الآخرين، وإن كانت العلاقة جدلية إلا أن بزواله يفقد كلاهما حالته الخاصة ويعود للطبيعة.

الحسين و قداسة الكلمات :-

فالموضوع هو أصل الفكرة ومبدأها، حتى على مستوى اللغة، وإعلائها، "فإن ما يعطي الكلمات قوتها، وما يجعلها قادرة على حفظ النظام أو خرقه، هو إيمان بمشروعية الكلمات ومن ينطق بها. وهو إيمان ليس في إمكان الكلمات فقط أن تتجه. إنما تتجسد الكلمة في الأشخاص وفي الجو الإيماني. وتتحول إلى

(1) المرجع السابق : ص ١٧٩

الموضوع ذاته، فلا نعود نفرق بين الكلمات والأشياء⁽¹⁾.

هذا ما نلاحظه، أن كل الكلام ذو الأهمية الدرامية في الحكاية ناتج عن أشخاص ذوي مكانة إيمانية - مقدسة - متميزة. وهذا ما حدا ببعض الرؤى الأسطورية إلى إعادة تأويل دلالات القرآن بما يسمح بإضفاء مزيداً من القداسة على الحدث أو الأشخاص، بوصف القرآن كلام إلهي لا جدال فيه. فمثلاً في قوله تعالى في سورة الصافات (١٠٧) ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾⁽²⁾ نقل عن الإمام الرضا أن المقصود بالذبح العظيم في هذه الآية هو الحسين رضي الله عنه⁽³⁾ وهذا بالطبع يتسق مع الشكل الأسطوري للحكاية.

* وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨)﴾⁽⁴⁾ فمن الإمام الصادق أن تلك هي سورة الإمام الحسين. وورد أن من أسباب نزولها هو الحسين، لأن الله ينعته بالنفس المطمئنة. وهذه رؤية تنبؤية بما سيحدث للحسين، يضيفها النص الإلهي من الرؤية الشيعية على شخصية الحسين.

(1) د.ه. هوك : سحر الرمز (مختارات في الرمزية والأسطورة) مقالة،

ترجمة د. عبد الهادي عبد الرحمن، ص ٤٠

(2) القرآن الكريم : سورة الصافات، آية (١٠٧)

(3) علي أصغر ظهيري : سوكنامه أبا عبد الله... ، ص ١٦

(4) القرآن الكريم : سورة الفجر - آية (٢٧ ، ٢٨)

* وقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾⁽¹⁾

تلك الآية والتي تحكي عن موسى لدى خروجه من مصر، والتي استخدمها الحسين لدى إنتقاله من المدينة إلى مكة⁽²⁾. وهذا بالطبع متسق مع تلك الرؤية الضامة لموسى والحسين، واعتبار أن خروج موسى إنما هو مساوٍ لخروج الحسين لإضفاء مزيداً من القداسة على خروج الحسين.

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾⁽³⁾. فقد نقل عن بحار الأنوار، أن أبا مخنف قد روى أن رأس الحسين المقطوعة، وهي في طريقها للكوفة كانت تقرأ تلك الآية⁽⁴⁾. واستشهاد الحكاية بآية أهل الكهف بكل ما يحمله أهل الكهف من تكرار داخل الأسطورة كما أشرنا. كما أن نسبة تلك الرواية لأبي مخنف بالرغم من أننا لم نعثر عليها في رواياته ، إنما هي محاولة لإعطاء الشكل التاريخي لرؤية أسطورية.

فإن القرآن الكريم بصفته كلام الله سبحانه ، ويحمل من القداسة ما يجعله مفتحاً لدلالات كثيرة، لذلك فهو قابل للعديد من التفسيرات والتأويلات ولكن تلك الرؤى والتفسيرات تكون لها جذور ثقافية مختلفة، وفي هذا السياق تكون الرؤى الأسطورية هي الرؤى الحاكمة تبعاً لجذورها، وهذا ما لا حظناه في السياق.

(1) القرآن الكريم : سورة القصص، آية (٢١)

(2) علي اصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله.....، ص ١٣

(3) القرآن الكريم : سورة الكهف، آية (١٣)

(4) علي اصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله.....، ص ١٩

كما أن هناك العديد من الأقوال والأحاديث المنطوقة من خلال العديد من الأئمة ذوي القداسة الكافية، للإيمان بهذا الكلام أمثال :-

* قول أبي عبد الله الصادق عليه السلام : (عن بحار الأنوار) " إن أرض كربلاء وماء الفرات، أول أرض وأول ماء قدس الله تبارك وتعالى " (1).

* وعن النبي صلى الله عليه وسلم : (عن بحار الأنوار) : في حديثه عن كربلاء " هي أطهر بقاع الأرض وأعظمها حرمة وأنها لمن بطحاء الجنة " (2).

فهذه كلها تعد محاولات لإضفاء القداسة على كربلاء، بنسبة مجموعة من الأحاديث لأشخاص ذوي قداسة عليا، فتكون فوقية كربلاء مستمرة من فوقية المصرح بذلك.

* وعن الإمام الصادق عليه السلام : (جامع أحاديث الشيعة) قال : " السماء بكت على الحسين أربعين صباحاً " (3). وهنا تتجلى تلك النظرة التي توحد بين الحسين والسماء.

إلى غير ذلك من الأحاديث المجموعة أو المنشورة في الروايات والحكايات الأسطورية والتي تعتمد في الأساس على العلاقة ما بين الكلام وناطقه

(1) علي أصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله...، ص ٣٦

(2) علي أصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله...، ص ٣٩

(3) المرجع السابق : ص ٣٦

حكايات ميلاد الحسين وحياته قبل المعركة:-

وإذا انتقلنا لمرحلة ثانية ميلاد الحسين وحياته قبل المعركة، سنتعامل مع العديد من الحكايات، ذات الدلالة الأسطورية الواضحة.

* يورد ميراخواند إن الحسين ولد وهو ابن ستة أشهر، وهو ويحيى بن زكريا من ولدا بهذه الكيفية فقط⁽¹⁾.

ويروى أن " زكريا " طلب من الله أن يعلمه أقدس الأسماء، فكان من ضمن تلك الأسماء " الحسين " وعندما سمعه زكريا بكى لإرادياً، وحين سأل عن السبب أخبره الله سبحانه بمقتل الحسين ، وما سيقع عليه من ظلم، فاعتكف زكريا ثلاثة أيام، وأخيراً طلب الله أن يرزقه بابن يستشهد مثله هو الآخر مثل ولد محمد، مشاركة له في آلامه، فكان يحيى الذي استشهد أيضاً⁽²⁾

إذا فالعلاقة ما بين الاثنين هوالموت، وكذلك القدر الذي تمتع به الإثنين، فكلاهما يأتي ليموت فقط لا غير.

* يروي كذلك أن النبي ﷺ قد أخبر عمه العباس، أنه هو والحسين والحسن وعلي وفاطمة، خلقوا قبل الوجود بأكمله، خلقوا في العدم، وأن نور العرش من نور محمد ﷺ ونور الملائكة من نور علي، ونور السماوات والأرض من نور فاطمة،

(1) ميراخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ٢١

(2) سيد محمد طباطبائي : عجائب ومعجزات شگفت انگيزي،

ونور القمر والشمس من نور الحسن، ونور الجنة وحوار العين من نور الحسين⁽¹⁾.

المهم أن نور الجنة التي ينالها الحسين بشهادته هي من نوره في النهاية وأنه مخلوق قبل الخلق كله، فهو قديم أزلي يتمتع بالخلود بعد الشهادة، فهو في النهاية متمتع بكل صفات الأبدية غير المصرح بها، وإن كان التصريح بصفاتها واضحاً.

* وفي ولادة الحسين أرسل الله سبحانه وتعالى "لعيا" وهي أجمل حوار العين مع سبعين ألف من الملائكة حتى يساعدوا فاطمة، وبمساعدة "لعيا" والملائكة، ولد الحسين على يد "لعيا" في رداء أبيض من الجنة (٢).

ومن الطبيعي أن يساعد أهل الجنة من خلقوا من نوره، ليأتي إلى الدنيا، فهذا التوحيد المكاني ما بين أهل السماء والأرض يظهر بقوة في هذا الحدث - وإن كانوا جميعهم من أهل السماء كما أشرنا - إلا أن الأرض هي مكان التجليات القدسية.

* ويروى أن تسمية الحسين كانت من الله سبحانه، حين سأل الرسول أن يسميه فأسماه باسم ابن هارون الأصغر "شبير" وهو في العربية "الحسين"⁽³⁾.

(1) سيد محمد طباطبائي : عجائب ومعجزات شگفت انگيزي.....،

ص ٦ : ٨

(2) المرجع السابق : ص ١٠

(3) المرجع السابق : ص ١١

نفس هذا الاسم العبري الأصل هو الذي تروي الحكاية أنه من الأسماء التي تاب الله بها على "آدم". وإشارة واضحة لعلاقة موسى بالنبي ﷺ وعلي بهارون، وابن علي بابن هارون.

* كما تروي الحكاية أنه لدى ميلاده، تشفع أحد الملائكة الذي كان الله سبحانه قد حبسه نتيجة لخطأ إرتكبه، تشفع بالحسين، فعفى الله عنه، واسم هذا الملاك "صلصائيل" (1).

* وحكاية أخرى للملك قد مسخه الله في صورة حية، وكانت قائمة على حراسة الحسن والحسين، وعند ما هم الرسول بقتلها، حدثه بمشاكلته وطلب منه أن يتشفع لدى الله بالحسن والحسين حتى يغفر له، ففعل فغفر الله للملاك وأعاد له صورته الأولى (2).

نفس القدره الفائقة لدى الحسين، وكل ما يدور حوله من أحداث خارقة، فهو قادر على غفران الذنوب بالتشفع إلى الله سبحانه. بل وتحرير الملائكة وهم الوسائط الإلهية للأرض، في محاولة للتجلي في البشري وهو الحسين.

* ومن بين الحكايات حكاية يرويها "سلمان الفارسي": أن فاطمة طلبت منه أن يأخذ الحسن والحسين للنبي ﷺ لأنهما جائعان، وعند ذهابه إلى النبي ﷺ طلب الرسول ﷺ لهما فاكهة من الجنة، وأخبرهما أن من يأكل منها لاتمسه النار أبداً (3).

(1) سيد محمد طباطبائي : عجائب ومعجزات شگفت انگيزي.....، ص ۱۳

: ۱۵

(2) المرجع السابق ص : ۲۰ : ۲۳

(3) المرجع السابق : ص ۲۰ : ۳۲

* وعن أم سلمة أنها رأت الحسين ذات يوم يلبس ملابس غريبة وحين سألت النبي ﷺ أخبرها أنها ملابس من الجنة⁽¹⁾.

* وعندما بلوغ الحسين عامه الأول أتى النبي ﷺ إثنا عشر ملاكاً بأشكال مختلفة وأخبروه أن الحسين سيقتل كما قتل "هابيل" وأنه سينال جزاء هابيل وسينال قاتله العقاب كما قاتل هابيل⁽²⁾.

وتلك القصة وردت في مصدر آخر، ولكن هناك تحديد للأشكال فهي أشكال حيوانية⁽³⁾.

ولعلنا نعرف الآن مصدر الفكرة التي تبناها "علي شريعتي" في كتابه "الحسين وارث آدم" التي أشرنا إليها في الفصل الأول.

* وروي عن الإمام الصادق، أن النبي ﷺ قد روى أن الله سبحانه قد سأله هل الحسين قرّة عينه حقاً؟ فقال: نعم، فبارك الله الحسين، وأطلق عليه لقب "سيد الشهداء" الأولين والآخرين⁽⁴⁾.

* وروي عن الحذيفة أنه سمع الحسين وهو طفل يقول إن ظلمي بني أمية وعلى رأسهم عمر بن سعد سوف يقتلوه، فتعجب الحذيفة وسأل النبي ﷺ فقال له النبي: "علمي علمه، وعلمه

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية ، ص ١٦٩

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ص ٢٥ ج ٣

(3) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية ، ص ١٦٩

(4) علي أصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله ، ص ٤٢

علمي لأننا نعلم بالكائن قبل كينونته" (1).

وفي هذا إلحاح على علمه الأبدي المسبق، باعتباره أبدي الخلق والتكوين وبالتالي من صفات الأبدية، العلم الأزلي، وهذا ما تمتع به الحسين، بوصفه كائناً أبدياً وكذلك نلاحظ الإشارة إلى أن مصير الحسين معروف له هو ذاته فوجوده في الحياة لا يعني كونه متصلاً بها، فهو في الأصل لا يمت لها، فهو كائن ذا قدسية متعال على طول الحكايات.

* لم يكن الحسين يرضع من ثدي أمه كبقية الأطفال، فقد رضع من أصبع رسول الله ﷺ فكان يأخذ اللبن من أصبع النبي حتى فطم (2).

فهذا يعد في السياق طبيعياً، فهو يستمد وجوده من حياة النبي، بصفتهما حسب الأسطورة، نموذجين للإتصال المقدس، ففي هذه الفكرة إلحاح مبدئي على عدم بشرية الحسين.

وإن كان هذا الشكل من الإرضاع له تكراره في العديد من أساطير الحضارات القديمة فمثلاً ورد أن إيزيس كانت ترضع حورس بإصبعها وحورس في مرتبة الآلهة، وبالطبع لا نريد أن نؤسس لأي أصول بين الحضارة المصرية والفارسية ولكن الإشارة هنا للتشابه ليس إلا.

(1) محمد محمدي اشتهاودي : إمام حسين ﷺ آفتاب تابان ولايت.....، ص ١٤

(2) محمد محمدي اشتهاودي : إمام حسين ﷺ آفتاب تابان ولايت.....، ٤٦

- نلاحظ كذلك العلاقة الضدية ما بين الميلاد والموت، فبداية حياة الحسين هي نفس الفترة التي تنبأ فيها بموته، سواء من إخبار الملائكة بذلك أو من تسمية الله له بسيد لشهداء إلى غير ذلك. وكأن بداية حياته هي في نفس الوقت بداي ة موته.

* يروى أنه جاء رجل للحسين وهو يبكي، فسأله الحسين ما سر بكائه فأخبره أن أمه ماتت دون أن تذكر له مكان أموالها، وهو يحتاج إليها لسداد ديون عليه فيذهب معه الحسين، ويدعو الله أمام جثمان المرأة فتنهض وتذكر مكان الأموال، وتعطي ثلثها لله، ثم تموت ثانية(1).

*وقد كان للحسين القدرة كذلك على إحياء الحيوانات، حيث تمكن من إحياء خمسة جياد، كان قد ذبحهم ليعطي كبدهم لأحد المرضى، ثم دعا الله فتم إحيائهم مرة أخرى(2).

فللحسين هنا القدرة على الإرجاع من العدم - الموت - فهو موجود قبل الوجود، فبداية وجوده العدم، فمن الطبيعي إذن أن تكون لديه تلك القدرة العليا على الدعاء لله لإحياء الموتى. ونلاحظ التشابه ما بينه وبين "عيسى" ﷺ وكذلك تمكنه من إحياء الحيوانات، والقصة الدينية المتعلقة بإبراهيم. فكل تلك الرؤى الدينية المحوطة بقداسة ما تكون مبررا كافيا للأسطوره، أن

(1) سيد محمد طبا طبائي : عجائب ومعجزات ...، ص ٤٤ : ٤٥

(2) المرجع السابق : ص ٤٦ : ٤٩

تتسق مع تلك الرؤى لصنع نماذج مشابهة، تكون متناسقة مع جذور ثقافية، وآليات تلقي هي في حد ذاتها أدوات للإنتاج.

* وقد تمكن الحسين ذات مرة من السفر من الكوفة الى مكة في ثوان معدودة وهو يبرر ذلك بكونه من آل البيت، فهم مخزن الأسرار الإلهية، حتى أنه تمكن من رؤية علي رضي الله عنه والنبي صلوات الله عليه بعد موتهما وهما داخل المسجد⁽¹⁾.

إن تمكن الحسين من اختراق الزمان وتجاوز المكان، إنما هي خصائص متمتع بها علي من قبله. إلا أنها تؤكد في ذات الوقت امتداد تلك القوى العليا من الجذور المقدسة إلى الحسين. وهذا ما يتم تجسيده في وجود علي في تلك الحكاية.

* ومن بين الروايات، أن الله سبحانه قد أعطى للحسين صفات من كماله سبحانه، فمثلا كل المخلوقات تسبح بحمده، ولكن لا نفقه ذلك التسبيح، كذلك فإن كل المخلوقات قد بكت الحسين ولكن لا نفقه بكاءها، الله هو الفطرة التي فطر الناس عليها، كذلك الحسين وحبّه هو فطرة إنسانية، حتى أن أعداءه قد بكوا حزناً عليه⁽²⁾. يبدو جلياً محاولات الأسطورة للتوحيد ما بين الشكّلين التاريخي والمقدس، وصنع التوازي ما بين الصفات المقدسة، والصفات الحسينية، إنما هي محاولة للدمج الكلي ما بين الشكّلين، فيُنْفى التاريخي لصالح المقدس، وإن استفادة هذا

(1) سيد محمد طباطبائي: عجائب ومعجزات ...، ص ٥٣: ٥٦

(2) شهيد أحمد مير خلف زاده: قصص حسينية ... ص ٣١ : ٣٣

التاريخي من الحضور المقدس، وإن لم يتضح ذلك إلا عن طريق التناول الأسطوري.

* من بين الحكايات الأخرى أن رجلين إحتكما للحسين في امرأة وطفل، يزعم كلاهما أنهما أنهما له. والمرأة تزعم نسبتها لأحدهما دون الآخر، فما كان من الحسين إلا أن جعل الطفل الرضيع يتحدث، بعد الدعاء فيخبر الطفل أن أباه ليس واحداً من الاثنين، فهو ثالث وأن أمه كاذبة. فيقيم الحسين عليها حد الزنا⁽¹⁾.

* ذات مرة، مر على أهل الكوفة جفاف، فجاءوا يستنجدون بعلي، فأمر الحسين أن يدعولهم فهطلت الأمطار. وفي حرب صفين ذهب الحسين ليحارب جيش معاوية لأنه حبس الماء لنفسه، فينتصر على الفرقة المسؤولة عن حراسة الماء، وعندما يعلم علي يبكي بكاءً شديداً ويذكر أن الحسين سيموت عطشاً في كربلاء. عندما طلب الحر من الحسين أن يسقيهم، فسقاهم إلى أن أرتووا⁽²⁾.

وبالنسبة لرمزية الماء فقد حللناها قبل ذلك، وكذلك فكرة هطول الأمطار الناتجة عن دعاء. ولكن هذه الحكاية نمذجه واضحة للتشابه ما بين علي والحسين عليهما السلام.

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية.....، ص ١١٩ : ١٢٠

(2) المرجع السابق : ص ١٢١ : ١٢٣

حكايات طريقة للكوفة ومقتله:

* ورد في تاريخ "روضة الصفا" أن الحسين لدى خروجه من المدينة لمكة، أتى الروضة الحمديّة، وبدأ يشكو لجلده ظلم أمته، وصلى وعاد لمنزله، ثم عاد ثانية وبعد مناجاة أخذته النوم على قبر الرسول ﷺ، فرأى رؤية، أن الرسول وبصحبه فوج عظيم من الملائكة، فضمه إلى صدره وقبله ما بين عينيه وأخبره أنه سيموت عطشاً، ولن يشفع لقاتليه ويخبره أنه ووالده ووالدته وأخوه في انتظاره⁽¹⁾. تلك الحكاية مكرره في إحدى الرويات بنفس التفاصيل⁽²⁾.

* وفي طريق الحسين لكربلاء، تسبقه مجموعة من الملائكة على خيول لتودعه، وتصاحبه لكربلاء، فيطلب منها أنه عندما يأتي مكان استشهاده أن تخبره به⁽³⁾.

نلاحظ هنا أن الحكاية قد أوجدت المبررات القوية لدور الحسين الذاهب للموت، ليكون الهدف النهائي ليس الموت، أكثر منه تحقيق رسالة ما.

في بداية المعركة تمكن الحسين بمفرده من تنفيذ هجمة قوية ففر أمامه مجموعة ضخمة من الجنود، وتمكن من قتل ثلاثة آلاف رجل منهم. وعندما حاول الشمر حرق خيمة النساء، تراجع أمام

(1) ميرخواند : روضة الصفا ، ج ٣ ، ص ، ١٠٧ : ١٠٨

(2) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية ، ص ١٥٥

(3) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية ، ص ٣٧ : ٣٩

هيبة وشجاعة الحسين في مواجهته، حتى أن شمر ذاته قال : " إنه ابن علي أمير المؤمنين " .

* ثم عاود الهجوم مرة أخرى على جيش عمر وشمر، وعندما أحس بالعطش الشديد، ذهب وودع أهله، وذهب ناحية الفرات، فضربه أحدهم بسهم فقال رضي الله عنه : " ألم تكن في سيوفكم القوة الكافية لضربي " ومع هذا لم يجرؤ أحد من أفراد الجيش من الاقتراب من الحسين وفجأة سقطت أنوار عدة حول الحسين وهي نور جبريل ونور النبي صلى الله عليه وسلم ، وتصاعدت الأنوار من دماء الحسين إلى السماء، واشتد النور قوة عندما قطعوا رأسه (1).

وفي وصف التفاصيل الأسطورية للمعركة، وخاصة مشهد موته ومقتله، نلاحظ التركيز على قوته الخرافية، وكذلك النور المتصاعد إلى السماء فهو مخلوق من نور، وعند موته يصعد النور إلى مصدره، فهو في الأصل كائن متعال نوراني.

وفي أثناء المعركة يصل الأمر إلى رئيس الشيعة من الجن، الذي يذهب مع جيشه لمسانده الحسين، وعند وصوله رأى جبريل ، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الرياح، والبحار، والجبال، والعذاب، وملك جهنم كلهم منتظرين بجيوشهم.

ورأى النبي صلى الله عليه وسلم واقفاً يشجع الحسين، ويحفزه للشهادة. ولكن الحسين لا يأذن لأحد من هؤلاء جميعاً بالتدخل. ويقول

(1) المرجع السابق : ص ١٤٩ : ١٥٣

"لزعفران" رئيس الجن أنه لا يحب الحياة، وأن كل ما يريده الحسين هو إقامة العزاء عليه⁽¹⁾.

فيبدو الأمر كأنه اجتماع لكل عناصر المقدس في أرض كربلاء، وأمام موضوع واحد وهو الحسين، فهو في تلك اللحظة المتحكم فيهم جميعاً، فذلك المشهد يُعد تجلياً حقيقياً لقداسة الحسين القوية داخل الحكاية.

* وفي أثناء المعركة تصادف أن يكون هناك ملك هندي يصطاد، ولكنه يضل الطريق ويصبح وحيداً، فيظهر له أسد ضخم لا يستطيع هزيمته، فيستعين بكل آلهته، حتى يرشده خادمه الشيعي المذهب، أن يستعين "بحجة الله"، فينادي باسمه، وساعتها يظهر الحسين، ويقتل الأسد، ويخبر الرجل أنه الآن في طريقه للشهادة ولكنه أنقذه عندما سمع نداءه⁽²⁾.

* قدرة الحسين على تجاوز الزمان والمكان فقتله الأسد، في نفس اللحظة التي سيموت هوفيهما، مع اعتبار رمزية الأسد بكونه والده علياً. ففعل القتل هنا لا يمثل الجريمة أو الرغبة في التخلص، وإنما لأن الحسين سيموت، وقوة الحسين من تجلي قوة علي إذاً سيكون موت علي بيد الحسين، علي المتجسد في صورة أسد، إذ لا مبرر لمزيد من القوة، مادامنا قد وصلنا للنهاية.

(١) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية.....، ص ١٤٩ : ١٥٣

(٢) المرجع السابق : ص ٩٢ : ٩٤

* بعد موته يذكر الإمام الصادق أن السماء قد بكت دماً على كل من "يحيى" و"الحسين"، وأن قاتلي الإثنيين من أولاد الزنا. وبعد موته كذلك صار الشفق أحمر، وانكسفت الشمس، وأن النساء قد توقفن عن الحيض لمدة أربعة عشر شهراً. وفي بيت المقدس أصبح كل صخرة تحتها دم. وصارت الدماء على الحيطان⁽¹⁾.

إن إنكساف الشمس نتاج طبيعي لسلالة النور التي زالت، فعند الإسماعيلية (المذهب الشيعي الإسماعيلي) فإن الأئمة في المذهب عندما يموتون يصعدون لدى موتهم للشمس⁽²⁾.

وهكذا تكون الشمس هي التجلي النهائي لنور الأئمة في الأصلاب وانكساف الشمس لدى موت الحسين، دلالة طبيعية على انكساف النور وزواله. وكذلك امتناع النساء عن المحيض، فهي امتداد لفكرة العدم، فالنور في الأصلاب امتداد جنسي خاصة، فتوقف الحيض يعني الإلحاح على زوال النور والحياة معاً.

* وفي الروايات الخاصة بما بعد موته، فإن الحسين الآن ملك عالم البرزخ والملكوت⁽³⁾. كما أن الحسين الآن على الجانب الأيمن من العرش الإلهي⁽⁴⁾. كما أن فاطمة وقت مقتله كانت حزينة

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية...، ص ١٠٠ : ١٠٨

(2) تركي علي الربيعو : العنف و المقدس و الجنس...، ص ١٠١ : ١٠٢

(3) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية...، ص ٦١

(4) المرجع السابق : ص ٧٢

للعناية فكانت تبكي، فتُبكي كل أهل السماء معها، ويدعوا الملائكة ليخففوا عنها⁽¹⁾.

وأن الحسين في الجنة جالس ما بين حمزة بن عبد المطلب وجعفر الطيار، وعلي يركب جملاً مزيناً بالجواهر واللآلي⁽²⁾.

وكل تلك الروايات، تعد في النهاية تعبيراً عن عودة البطل إلى أصله السماوي سواء من ناحية جده أو من ناحية أبيه. كما أنه مخلوق قبل الخلق جميعاً، فعاد من حيث كان إلى العدم. فهو مجاور لعرش الرحمن، ومكانه ما بين حمزة وجعفر. كل تلك التفاصيل ما هي إلا محاولة لصنع عالم موازٍ لأبطال القصة، ليتمكنوا من الحياة فيه للأبد بعدما أدوا أدوارهم في العالم بشكل كامل.

وهكذا في عرض عام للأشكال العامة للأساطير الخاصة بالحدث التاريخي، فإن تلك النصوص، "تأتي لاحقاً لتمجد الحدث، ولتوسط بينه وبين الواقع وتجعله أسطورة، وبذلك يتم نقله من مستوى الحدث التاريخي إلى مستوى الحدث الأسطوري"⁽³⁾.

وفي حديث عن الإمام الصادق أن أول من تنشق الأرض عنه ويرجع إلى الدنيا هو الحسين بن علي، ومن ضمن الروايات أن كلاً

(1) المرجع السابق : ص ١٥٦ : ١٥٧

(2) محمد محمدي اشتها ردي : امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت.....، ص ٣٧

(3) تركي علي الربيعو : العنف والمقدس والجنس، ١٦٢

من المهدي والحسين سيتقابلا ليقاتلا سوياً أعداء الله ويكون مع كل منهما جيش من أربعة آلاف جندي⁽¹⁾.

"فإن إستمراار الاحتفال بذكرى عاشوراء، واستذكار ثورة الحسين، كما تقدمه كتب التاريخ والمقاتل والأساطير، إنما هو استمرارية للأصل والتواصل لظهور الإمام المهدي"⁽²⁾. ففكرة ظهور المهدي تدخل داخل تلك البنية على دائرية الحكاية وأن المهدي ما هو إلا إعادة صياغة للحسين، بل أن الحسين أحياناً سيحل محل المهدي. فهي علاقة جدلية قوية، ناتجة عن البنى الفكرية لكلا الصفتين.

وهكذا نكون قد حاولنا في هذا الفصل توضيح الصياغات الحكائية للتاريخ، ومدى اعتمادها على بنية أسطورية من الأساس. ثم كيفية اعتماد الأسطوره على الشكل التاريخي.

وكان التطبيق على تلك الفكرة هي الحسين في تاريخه وأساطيره، فلاحظنا أن تاريخ الحسين قد احتوى على العديد من العناصر الدرامية المشجعة للأسطورة على الظهور، وفي نفس الوقت ظهور العديد من الحكايات الأسطورية داخل السياق التاريخي. وقد حاولنا رصد وجمع العديد من الحكايات الشعبية

(1) محمد محمدي استشهاري : امام حسين عليه السلام آفتاب، ص ٢٥٠ :

(2) ابراهيم الحديري : تراجيديا كربلاء، ص ٣٣٥

الأسطورية لإنتاج نص مواز للنص التاريخي منذ بداية ميلاده إلى وفاته في المعركة وما نتج عن ذلك.

مع محاولة منا لتوضيح تلك الصيغ الأسطورية، ونُظم الإعلاء والشكلية التي تعامل الحكاية بها.

أما فيما يتعلق باتحاد تلك الأشكال الأسطورية الحكائية مع الأشكال الأسطورية بمعناها القديم، فهذا ما سنحاول بحثه في الفصل التالي وهل بالفعل هناك تشابه ما بين النوعين من الحكاية أم لا ؟ .

المبحث

الثالث

3

الأسطورة كأساس

للوعي الشعبي الإيراني بكربلاء

تقعيد:

لا شك أن طبيعة التاريخ في تناوله للحقائق - كما لاحظنا - أنه ينتج شكلاً درامياً، هذا الشكل الذي تعتمد عليه الأسطورة في صياغتها لنفس الحقائق أو حقائق مشابهة، فيكون اعتماد الأسطورة على الشكل التاريخي، واحتواء التاريخ للبنية الأسطورية هو أول عناصر التشابه ما بين الشكلين للسرد.

فأسلوب تناول الحقيقة - الحدث - أياً كان هو نقطة التلاقي في طبيعة التكوين السردية لكل من التاريخ والأسطورة. فكلاهما ليس على طرفي نقيض من ناحية المضمون وإن اختلفا في أشكال التعبير عن هذا المضمون.

"ذلك أن كل المسرودات التي تبدو لنا حقيقية، هي في الحقيقة - كتاريخ مثلاً - مبنية على تقاليد أدبية"⁽¹⁾ ومعنى التقاليد

(1) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة...، ص ٦٢

الأدبية هي تلك البني الدرامية التي تؤهل لحدث ما أن يكون مستعداً للتلقي، فكل آليات النقل تهدف إلى نقل حقيقة ما بأشكال مختلفة، سواء أشكالاً أسطورية، أو تاريخية.

وفي المبحثين السابقين حاولنا دراسة كيفية تناول التاريخي لحادثة كربلاء، ثم بيان العناصر المؤهلة لصنع نص مواز، ثم دراسة ذلك النص الموازي، أو الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين - حياته ومقتله - فلاحظنا عناصر التشابه في تكوين البنى الحكائية في الشكلين، سواء التاريخي، أو الحكاية الشعبية الخاصة بتناول نفس الشخصية.

فالحكاية الشعبية بوصفها شكلاً فلكلورياً يقترب ويتماس مع الأسطورة، يتم التعامل داخلها من خلال بعض العناصر الأسطورية لتناول الأحداث. وهذا ما سنحاول دراسته في هذا

الفصل، وهو التشابه في آليات التفاعل ما بين الحكاية الشعبية - الخاصة بالحسين والمسروقات ذات الطبيعة الأسطورية الدينية الخاصة بالديانات الفارسية القديمة.

أ- النسق الأسطوري وكتابة التاريخ (رؤية تحليلية)»

علينا مبدئياً بحث أشكال التشابه ما بين التاريخ والأسطورة الدينية بشكل خاص، اعتماداً على أن الحكاية الشعبية كانت نتاج إتحاد هذين النمطين، فقد إستفادت من الإثنين بشكل واضح، سواء من حيث الشكل أو المضمون. وقد أوضحنا كيف كان التاريخ هو البنية التحتية، التي نتج عنها كل تلك الحكايات، لذا تكون الحكاية هي الكاشفة عن هذا التشابه ما بين التاريخ والأسطورة.

يهدف التاريخ الحديث إلى نقل حقائق، ووضعها داخل سياق خاص يحكمها، ويمنحها مبررات الوجود والاستمرار. وتقديم تفسيرات قوية ومقنعة، لأحداث مفقودة لتسلسلها المنطقي، أو إعادة تفسير تلك الأحداث اعتماداً على رؤى فكرية، أيولوجية، ونفي كل ما عداها من رؤى أو أحداث ضدية.

"والأسطورة تاريخ مقدس، وبالتالي تاريخ حقيقي، لأنها ترجع دائماً إلى حقائق. فالأسطورة تتحدث عن نشأة الكون، فهي حقيقة يبرهن عليها وجود العالم. وأسطورة أصل الموت، يعتبر موت الإنسان برهاناً عليها"⁽¹⁾.

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة ...، ص ١٠

وبصرف النظر عن إختلاف تفسيرات البداية والموت، بالنسبة للأساطير المختلفة، ففي النهاية الحديث عن حقيقة ما، يحمل في داخله الحقيقة حتى وإن كان غير حقيقي.

أي أن المتلقي في كل حالات استقباله للأسطورة أو التاريخ، يتعامل معها بوصفها حقائق ثابتة. بصرف النظر عن صحة هذه النظرة من عدمها، فالمتلقي هو المحدد لمدى جدية تلك المعلومات الواردة في كليهما، بكيفية تلقيه لها.

فالتاريخ يعتمد على نمط الشخصية المركزية، بكل ما يتعلق بها من تفاصيل من ميلاد وحياة وموت، وكل المراحل الإنتقالية الخاصة بتلك الشخصية المركزية "اعتمادا على فكرة السيرة الأدبية، أى محورة شخصية ما لتكون هى المركزية داخل الحكاية، وإهمال كل التفاصيل الأخرى، بل وتهميشها لصالح المركز الأسمى أو بطل الحكاية" (1).

وهذا ما تعمد الأسطورة إليه أثناء السرد، فهى تصنع مركزية لعدة أفكار مجسدة في صورة شخصيات... فتتعامل مع الآلهة بتعدددهم داخلها من إله أكبر، ثم آلهة ذات أدوار محددة، باعتبارهم شخصيات مركزية، فتصبح هى صانعة الفعل والحدث. فهى محركة للطبيعة داخل الأسطورة والحدث، قادرة على النفي الصريح لكل ما عداها من شخصيات أو أفكار. فتصبح تلك الشخصيات أشكالا حية، ناتجة عن أفكار مجردة تم تجسيدها.

(1) عبد الجادى عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة...، ص ١٣١ : ١٣٢

"فالخصيصة المميزة للأسطورة هي تحويل المعنى إلى شكل" (1)
 فالأسطورة الدينية، لديها القدرة على محورة أفكارها المركزية بصورة
 شخصية تتمكن من الفعل والإنتاج لتكون ذات مركزية قوية داخل
 السرد.

فالتاريخ يسرد في تكويناته الدرامية - اعتماداً على فكرة
 التقاليد الأدبية - حكايات شخصيات ذات قداسة دينية، اعتماداً
 على كونهم حقيقة واقعية ويكون مصدر تلك الواقعية - في أحيان
 كثيرة - نصوص الأسطورة الدينية كشخصية "زرادشت" مثلاً ذات
 الوجود التاريخي الأسطوري في ذات الوقت.

وبعيداً عن فكرة الأسبقية في تدوين حقيقة ما، وأيهما أسبق
 الأسطورة أم التاريخ، وأي منهما مصدر الآخر؟. فإن العلاقة
 بينهما في شكل التناول علاقة جدلية في الأساس.

"فإن الذي يوفره العالم للأسطورة هي الحقيقة التاريخية..
 محددة بالطريقة التي انتهجها البشر في إنتاج واعتماد هذه الحقيقة.
 والذي توفره الأسطورة في المقابل هو الصورة الطبيعية لهذه
 الحقيقة" (2).

فالأسطورة تعتمد إلى منطقية تلك الشخصيات، أي جعلها
 ممكنة القبول والحدوث، مما يتسق ومنطقها الإعلائي والمقدس.
 فالشخصية طبيعية من حيث كونها مقدسة، واتسامها بقواها

(1) رولان بارت : الأساطير...، ص ٧٣

(2) رولان بارت : الأساطير...، ص ٩٣ : ٩٤

الخارقة، أو بقدرتها على الخلق. إنما هو ناتج عن مقارنتها بالقوة الإنسانية ذات القدرة المحدودة. ولكنها في الأصل شخصية فوقية تتمتع بكل صفات المعاني الإلهية المجردة "فالمبدأ الرئيسي للأسطورة هو تحويل التاريخ إلى طبيعة" (1).

إن المتلقي هو الضامن الوحيد لبقاء واستمرار كل تلك العناصر، بصفته القارئ الضمني لكل تلك الأشكال الفنية الأدبية، فالتاريخ قادر على إقناع المتلقى بما يحمله من منطق خاص بإمكانية الحدوث، أو محدودية القدرة الإنسانية، وإن اكتسبت بعض المقومات الخارجية عن هذه القدرة فالمتلقى هنا قادر على التصديق لأن الحدث محمل بمبدأ الواقعية.

وكذا الوضع بالنسبة للعلاقة ما بين المتلقى والأسطورة الدينية، فإنها تتحدث عن الميلاد والموت، وكل ما يتعلق بما بين الإثنين. فكلاهما عناصر طبيعية واقعية، ولكنها في ذات الوقت مبهمة ومعجزة لدرجة أن تصبح خارقة، وتحتاج لتفسير. فالأسطورة تقدم تفسيراً لكل تلك الطبيعيات المبهمة، وبمنطق يحتوى دلالات الإمكانية. فبالتالي يصبح المتلقى قادراً على التصديق، فيكون هو كذلك كاشفاً لآليات التشابه ما بين التاريخ والأسطوري، وحافزاً لتحليلها تحليلاً أدبياً، باعتبارهما نصوصاً أدبية إبداعية، قابلة للدراسة.

(1) رولان بارت : الأساطير... ، ص ٦٩ .

الترايط بين التاريخ والأسطورة:

وفي كتاب "إلياد" العود الأبدى للأسطورة "اعتمد على أن الأسطورة ما هي إلا تاريخ قديم مما تعرضت له مجموعة من البشر، خاصة فيما يتعلق بالمصائب والحروب والآلام، لذا كان لابد من التصالح مع تلك المصائب وإرجاعها إلى القوى العليا - الإله - ونسبة كل تلك الأشياء لذلك الإله الغاضب الحكيم في نفس الوقت، فكل المصائب نتيجة للمشيمة الإلهية، وبالتالي تبدأ الوسائط بالظهور في شكل الكهان أو السحرة لمحاولة نقل تلك المأساة لهذا الإله والتضرع له" (1).

وبالتالى - وحسب رأيه أيضاً - يكون التاريخ هو الصورة النهائية للتدخل المقدس (الإلهي) في الحياة اليومية. بحيث يعده متجلباً في التواريخ القديمة، والكتب الأسطورية المقدسة، " فمسيرة التاريخ في النهاية هي محاولة تجسد للمتعال في كل التفاصيل الفردية والجماعية، من يوم الخلاص وهو التجلى النهائى لهذا التجسد في الحياة البشرية" (2).

"فالأحداث التاريخية من نظرة وجودية صيرورة مستمرة، تعتمد على بداية ونهاية ثم إعادة صناعة لتلك البدايات والنهايات" (3).

(1) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت أسطوره ، ص ١٠٥ : ١١٢

(2) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره ، ص ١١٣ - ١٢٠ .

(3) المرجع السابق : ص ١٣١

فلكل من الأسطورة والتاريخ منطق ما يحكم آلية الحكمي في كليهما، والعقل يتعامل معهما بنفس المنطق الذي تفرضه عليه، وبالتالي يوحد العقل في بنيته ما بين المنطقين، لما لهما من مصداقية في ذهنية المتلقي، ويكون هذا التوحد هو المنتج للحكاية الشعبية، التي جمعت بين النمط التاريخي والأسطوري في ذات الوقت (1).

وهكذا نلاحظ علاقات الترابط ما بين التاريخ والأسطورة والتي ستكون مبرراً قوياً لاعتماد الحكاية الشعبية على الحقيقة التاريخية، والشكل الأسطوري، بصفة التأثير المتبادل في تكون البنى المشتركة ما بين الأسطورة والتاريخ كأنماط أدبية.

"فالأسطورة حكاية مكونة من مفاهيم مجردة وأصول عقائد منتزعة من بعد أخلاقي أو ما فوق الطبيعية" (2). وكذا التاريخ فهو يحاول تجسيد تلك المجردات بشكل أكثر قابلية للحدوث على المستوى الحكائي أو القصصي.

كتابة التاريخ الإسلامي؛

هذا ما يخص التاريخ بصفة عامة. أما كتابة التاريخ الإسلامي فإنه لا يختلف في سماته عن غيره من أشكال صناعة التاريخ. إلا أنه تتضح فيه بشدة علاقته القوية بالدين.

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي.....، ص ٨٧ (بتصرف)

(2) نور تراب فرای : مقالة بعنوان " الأدب والأسطورة "، ضمن مجموعة مقالات باسم أسطورة ورمز، ترجمة جلال ستاری ص ١١٠

فالتاريخ الإسلامى مرتبط في تدوينه بكل الرؤى الدينية الإسلامية، من حيث التعامل مع الحقائق، أو من حيث الصناعة الحكائية سواء الدينية أو التاريخية فالتاريخ، هنا يفسر اعتماداً على الدين، العديد من أفكار البدايات والشخصيات النبوية المهمة. وأحياناً يكون التاريخ خطأ موازياً للنصوص الدينية في محاولة منه لتقديم تفسيرات متسقة ورؤية دينية خاصة فيما يتعلق بتفاصيل الخلق، وخلق آدم (عليه السلام)، وهبوطه على الأرض إلى غير ذلك مما أشترك في صياغته الرؤى الدينية والتاريخية في ذات النص.

"فلاحظ أن الرؤية الخيالية للتاريخ ذات هيمنة واضحة لدى الكتاب الأوائل مثل "الواقدي"، و"أبو مخنف"، و"ابن إسحاق" وصولاً للطبرى"⁽¹⁾ وما نلاحظه في تاريخ "اليعقوبى"، وغيرهم من الكتب المؤسسة للتاريخ الإسلامى.

كما تمتد تلك الرؤية في بقية السياق التاريخي، وتكون هي المنظومة الحاكمة لصياغة الأحداث التاريخية، فلا انفصال ما بين الرؤية الإسلامية للحياة من البداية، وهدف خلق الإنسان من قبل الله سبحانه وتعالى، ثم فكرة الآخرة والثواب والعقاب.

إذن كل تلك التفاصيل التي تشكل في النهاية خطأ ثابتاً، يبدأ لينتهى، تتجسد في التاريخ "فتدعيم الحالة الإيمانية هي الغائية التاريخية الإسلامية، فالزمن هو الخط المطلق الواصل لنهاية ما،

(1) محمد أركون : تاريخه الفكر العربي الإسلامى...، ص ٢٧

وهي قيام الساعة، فصار هدف التاريخ هو الوصول لتلك المرحلة⁽¹⁾.

وهذا ما نلاحظه أيضاً حتى فيما يتعلق بسرد حياة شخصيات هامة، سواء كانت تلك الشخصيات سياسية - ملكية مثلاً - أو شخصيات دينية ذات قداسة خاصة، كما لاحظنا في حياة الحسين (رضي الله عنه)، وأن التاريخ عندما تناول حياته جرد الأحداث من كل تفاصيلها السياسية، أو دراستها من وجهة أكثر عقلنة، وتعامل معها بشكل ديني قدرى، فتم التركيز على كل ما يمت لحياته مما يخدم تلك الرؤية، سواء من أحاديث شريفة، أو آيات قرآنية كريمة.

حتى في محاولات النص التاريخي لتبرير مواقفه اعتماداً على جذور صراع قبلية قبل الإسلام، فهو اعتماد نفس الخط التصاعدي الثابت، فهناك دائماً بداية لنهاية ما، ويجب الوصول إليها حتى يحمل الحدث التاريخي منطقته اعتماداً على فكرة الخط الثابت، "فالتاريخ الإسلامي يعتمد في كتابته على خط تصاعدي واحد، أي يعمل على نصرة جماعة على أخرى، ويدعم أفكار هذه الجماعة، مما أدى إلى محاولات التاريخ الفاشلة لإلغاء فكرة العصبية القبلية، والتي هي في الحقيقة واضحة ظاهرة خاصة بعد موت النبي ﷺ"⁽²⁾.

(1) د. عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة ...، ص ١٣٠ : ١٣١ (بتصرف)

(2) د. عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة ...، ص ١٢٧ - ١٢٨

ففكرة العصية القبلية، تلك الفكرة التي حاول التاريخ تحييدها في الكثير من المواضع، ولكنه في النهاية لا يجد غيرها حتى يستخدمها، باعتبار أنه لا يجد مبرراً آخر يحمل نفس المنطقية. لأن التاريخ في تأسيسه يتعامل مع الأحداث بنفس المنهج الديني ذي الخط التصاعدي من بداية لفناء.

وتمثل تلك النظرة عائقاً حقيقياً في تعامل التاريخ مع كل الفتن والثورات، خاصة فيما يتعلق مثلاً بالعلاقة ما بين السنة والشيعة، والصراع الذي دام طويلاً على السلطة، وكانت الغلبة للسنة في أوقات كثيرة. ومحاولة كل منهما إنتاج رؤية للآخر من منطلق ثنائي بحث "فالمؤرخون يرون الثورات في التاريخ الإسلامي من اتجاهين فقط الحق والباطل. وكأن كل التمردات وحركات الفرق الإسلامية وإنتاجها الفكري. والغليان الذي ساد التاريخ. لا يعرف إلا خطي الكفر والإيمان" (1).

فحادثة الحسين في تقييمها التاريخي بعيداً عما تحمله من دلالات فلسفية وفكرية. هي ثورة الحق على الباطل، ومحاربة الإيمان للكفر. وهذا ما نلاحظه في الكتابات ذات الصبغة الشيعية، والخطاب المضاد. أو السني كما لاحظنا مثلاً في كتابات "ابن تيمية" أو "أبي بكر المالكى"، تحمل محاولة لعدم تكفير بني أمية، وأنهم كانوا على حق، والحسين كان على خطأ، وكل ما تم له نتيجة طبيعية لخدمة الجماعة، وشق عصا الطاعة وهذا ما تناولناه في الفصل الأول.

(1) د. عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة...، ص ١٣٥ .

ورغم أن كلا الخطابين ناتج عن بيئة ثقافية واحدة، فإن فكرة الثنائية الحاكمة للمنظومة التاريخية، هي حاكمة لكلا الرؤيتين في ذات الوقت. سواء السنة أو الشيعة أو غيرهما من الفرق الإسلامية، سواء الاجتماعية منها أو الفلسفية أو الدينية.

فمفهوم الجماعة أو الفرقة يُنتج دائماً رؤية للذات والآخر، اعتماداً على نظرة دينية تاريخية في علاقة جدلية، وسنحاول دراسة مفهوم الجماعة الدينية تطبيقاً على الجماعة الشيعية، وتأثير ذلك على قضية الحسين كنموذج، لما تحمله تلك الفكرة من تأسيس للعديد من الرؤى "الأسطورية - التاريخية" للعديد من الشخصيات والمواقف التاريخية.

ب- عناصر تكوين الفرق الدينية والوعي الأسطوري (الشيعة نموذجاً)؛

لسنا بصدد دراسة لعلم الاجتماع الديني، أو لفلسفة الفرق الدينية، أو للعلاقات السياسية ما بين الفرق المختلفة، سواء من وصل منها ليكون السائد لفترات تاريخية طويلة مثل السنة أو من مثل شكل المعارضة مثل الشيعة.

إنما سنحاول دراسة فكرة الجماعة الدينية أو الفرقة الدينية بشكل نظري، مما يسمح وتطبيق تلك الفكرة على الشيعة بما يخدم موضوع الدراسة، فيما يتعلق بمصادر التصورات التاريخية أو الأسطورية فيما يخص شخصية الحسين، وحادثة كربلاء.

فطبيعة التكوين الفكري للدين، يعتمد على البشر، فهم هدف

الفكر الديني عامة، فدائماً ما توجد جماعات بشرية توجهها العقائد الدينية، فتتوحد بالدين وينسب كلاهما للآخر. ومع مرور الوقت وتوغل تلك الأفكار داخل البنى الفكرية التأسيسية لهذا المجموع، مما يتسق وثقافتها السابقة عليها - الأفكار الدينية - ينتج حالة توحد ما بين أهداف الدين وأهداف الجماعة. فيتحقق وجود تلك الجماعة بمدى تحقق أهدافها الدينية. وفي هذه الحالة تبرز التصورات الاجتماعية والدينية، مما يصعب معه بعد ذلك الفصل بينهما.

ونتيجة لاختلاف المجتمعات المتلقية لنفس المنظومة الفكرية الدينية، خاصة فيما يتعلق بالديانات السماوية الإنسانية - العالمية - تتكون أنماط مختلفة للتعامل مع تلك المنظومة. فتظهر بنيات أخرى متسقة في البدايات مع بعضها، مختلفة في أساليب التعامل مع الذات والآخر، تبعاً لاختلاف الثقافات التأسيسية المتلقية لتلك الأديان.

وهذا ما تم مع الدين الإسلامي وصولاً لإنقسامه إلى جماعات دينية مختلفة، وتتجسد تلك الخلافات ما بين طرفي الصراع الفكري السني والشيوعي، حتى وأن تداخلت العديد من المواقف السياسية والتصورات الأسطورية النموذجية. إلا أنهما في النهاية تم التعامل معهما بشكل كلي من منطلق سياسي قوى، وذلك لإصرار السنة الحفاظ على وحدة العالم الإسلامي، تحت ظل حكومة واحدة، فعملت على المواجهة العنيفة مع تلك الجماعات الشيعية ومحاولة خلع الرداء السياسي عنهم.

"فكل فرقة دينية لكي تكتمل لابد لها من إتباع أربعة عناصر

مهمة :-

١- المسائل المتعلقة بعلاقة الجماعة مع الزعامة (علم الإمامة عند الشيعة، والإجماع والخلافة لدى السنة).

٢- علاقة الجماعة بالنص المقدس (التأويل، والتفسير، سواء السنة أو الشيعة).

٣- علاقتها بالمجتمع (يعنى بالذات).

٤- علاقتها بالجماعات الأخرى (الأخر)، فيما يخص مثلاً التكفير، اليقين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١).

وسنحاول توضيح كل فكرة، فيما يخص تطبيقها على الشيعة، ورؤيتهم لشخصية الحسين خاصة.

١- علاقة الجماعة بالزعامة:-

"إن الجماعات تشكل وحدات مجردة، وهى فى حاجة لرموز تذكر أفرادها بأنهم أعضاء فيها، وتؤكد وجودهم فى عيون الآخرين، مثل رجل دولة، مؤسسة سياسية، ولا تساعد هذه الرموز على تميز الجماعات فقط، وإنما تستطيع أن تشغل أو تصوغ المشاعر الخاصة ومشاعر التضامن لدى الجماعة"^(٢).

(١) مجيد محمدى: دين عليه إيمان، مباحثى درجامعة شناسي دين، انتشارات كوير

تهران، چاپ أول ١٣٧٨ هـ. ش، ص ٧٩

(٢) غن روشيه : مقالة بعنوان الرمزية والفعل الاجتماعى، سحر الرمز ترجمة عبد

الهادى عبد الرحمن، ص ١٤١

فالزعيم هو الرمز الحاوي لكل أفراد الجماعة، وهو المتمثل لدى الشيعة في الإمام، فالإمام هو التجلي الواضح للدمج ما بين الهوية الاجتماعية المتمثلة في الزعامة السياسية، والهوية الدينية، والمتمثلة في كونه امتداداً للنبوة أي السلطة الدينية. فهو تأكيد على وجودهم بشكل مستمر، لاحتواء فكرة الإمامة قداسة تسمح لها بالسلطة " فالأئمة في الخطاب الشيعي يبدون شخصيات تاريخية حية تماماً كالأنبياء. وذلك ناتج عن الخلط ما بين التاريخ الواقعي والتقديس الضخم، إلى حد يصعب فيه الفصل بينهما. وهكذا نلاحظ علماً مثلاً كشخص تاريخي وكمال مقدس -أسطوري- كبير، يمثلان شيئاً واحداً بالنسبة للشيعة حتى أن الجانب التاريخي يستمد عظمته من تركيبه أسطورية ضخمة" (1).

فاختيار طبيعة الرمز أو الزعيم، قائمة -في الرؤية الشيعية - على تقديس شخصيات تاريخية، بما يمثلون من قيمة تاريخية فعلية مرتبطة بنموذج أولى وهو النبي ﷺ، وذلك لقداسة النبي ذاته، " فلم تنفصل السيادة الروحية عن السلطة السياسية في الإسلام في عهد النبوة الأولى، ذلك لأن كل الأفعال كانت تستند إلى السيادة الآلهية" (2). فالنبي ﷺ هو النموذج المثالي الذي تقاس عليه التجارب سواء السياسية أو الروحية على مدار التاريخ، الإسلامي، فهو صاحب البداية وتجاربه هي الأولى، والمثال الصالح للتطبيق على الدوام.

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ... ، ص ١٥٩

(2) المرجع السابق ، ص ١٦٨

"فأصبحت الفترة الإسلامية الأولى، أو خلافة المدينة هي النموذج المثالي الأوحى في السيرة الإسلامية، خاصة في شئون الحكم من منطلقاته السياسية، أو من نموذج الشورى (لدى السنة)، والاختيار والوراثة (لدى الشيعة) هو النموذج الذي يسعى التاريخ الإسلامي بعد ذلك لتكوينه مرة أخرى"⁽¹⁾. أي هي محاولة لصناعة أحداث تخص الزعيم، مما يتسق مع النموذج الأول وكل تلك الصناعات في النهاية هي رؤية انتقائية للأحداث والحقائق التاريخية، فتكون في النهاية تاريخاً يخص تلك الجماعة، فتعمل الشيعة على سرد تفاصيل حياة الأئمة بما يتوافق ورؤيتهم للنبي ﷺ وتضيف أصحابه، وأولاده وأحفاده. فينتج في النهاية أحداثاً، تخص تلك الشخصيات التي صارت نموذجاً، بادئين بالمثال الأول وهي النبي ﷺ.

"فإن قصص الأئمة والأنبياء، هي دوران للكلام حول المؤمل المقدس لهؤلاء الأشخاص. ودفع النشاط بالخيال نحو مزيد من الأمثلة والتقديس، والذي يضمنه مجموعة من القفزات لصالح الحدث الأسطوري، وبالتالي نحو هالة من القداسة. فكل ما يتعلق بتلك الشخصيات من صنع أسطورة لتفاصيل حياتها من ميلاد، وعذاب، إلى غير ذلك. ليس إلا نوعاً من إعادة تنشيط الحالات النموذجية القصوى لزمان مطلق تأسيسي"⁽²⁾. وهو زمن التجربة

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ... ، ص ١٧٥

(2) تركى على الربيعو : العنف والمقدس والجنس ... ، ص ٥١ ، ٥٢

الأولى فلكي يصبح حدث ما نموذجاً لا بد أن يتم مرة واحدة فقط، أو بمعنى آخر، فإن أول مرة يتم فيها هذا الحدث هو النموذج، أو الخبرة الثابتة الأولى.

كل تلك الصياغات ناتجة عن موقف جماعة (دينية اجتماعية) مثل الشيعة من الآخر، ومن الذات. فأسلوب التعامل معهم وما ينتج عنه من مواقف تتكون كرد فعل في تعامل مع الآخر، يتجلى في اختيارهم لأئمتهم، وشخصياتهم ذات القداسة القوية.

"فالشخصية بصفاتها ومزاياها تضيف على الحدث معانٍ جديدة تزيد من قوته ودلالاته، ثم يعود هذا الحدث فيؤكد صفات الشخصية التي عرفت بها ويقويها" (1).

فطبيعة التكوين الدرامي للشخصية، كما لاحظنا في شخصية الحسين، ملتزمة بشكل قوى مع كل ما هو أسطوري، وخارق، وهذا بالطبع متسق مع تكوينه التاريخي، وجذوره الأسطورية. فالعقل المنتج للنص سواء التاريخي أو الشعبي يعتمد في تكوينه على الطبيعة الأسطورية التأسيسية التي سبقت الأحداث التاريخية، وبالتالي يدمج ما بين الفكرتين القديمة والحديثة أثناء روايته للأحداث، حتى وإن التزم بشكل جزئي في إيراد التاريخ، فإنه ينفلت أثناء روايته للحكاية الشعبية. "فلكل جماعة تاريخها المقدس، أي ذخيرة من الأعمال والخوارق التأسيسية، تتيح

(1) طلال حرب : أولية النص، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الأولى

بيروت ١٩٩٩م، ص ٥٢

للوجدان الجمعي أن يحتّمى بها ضد النسيان والمعاداة" (1).

وتظهر تلك الرؤية الدينية الاجتماعية، في ظاهرة زيارة أضرحة الأئمة "فيراد منها الاعتراف بسطلتهم كقادة للمجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول ﷺ، والحفاظ على حبل الوصل والعهد بين المؤمن الشيعة وإمامه القادر على التوسط له عند الله يوم القيامة، وتهدف إلى الحفاظ كذلك على الذاكرة الجمعية الشيعية وهويتهم الجماعية المتميزة على هوية أهل السنة" (2)، أو الآخر. ففي النهاية تكون تلك النظرة هي سبب الاختلاف، لأن الجذور واحدة بين المذاهب، مما يحتم الاختلاف في التفاصيل، لينتج الانفصال المؤسس لوجود كل منهما على حده.

كما أن فعل زيارة القبور، هي حالة تتعلق بالطقوس في الأساس "فعلاقة الطقس بحالات الاختلال الاجتماعي، علاقة قوية، نتيجة ما يتميز به من ارتباط بالجذور، وبالتالي ممارسته هي إلحاح على هوية أصيلة بشكل أو بآخر، ويكون الإحتياج لحالة الاستقرار الاجتماعي" (3) وإن كانت تلك الفكرة تشمل أكثر من طقس زيارة القبور، إلا أنها تؤكد على إرتباط الهوية الاجتماعية، بالهوية الدينية، والمتجسدة في الرمز.

وامتداداً لنفس الفكرة يتحول الحسين إلى رمز، وليس لكونه

(1) يان ريشار : الإسلام الشيعة... ص ٣٣

(2) إسحاق نقاش : شيعة العراق... ص ٣٠١

(3) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء، ص ٨٤ : ٨٥

زعيماً دينياً، سياسياً، فحسب، وإنما لكون مأساته ذات عمق فلسفي خاص، وهو الشهادة والذي يظهر في العزاء الحسيني - كأداة للتعبير عن أهمية الرمز - والذي نشأ وتطور عن فكرة الشهادة، وتحولت تراجيديا كربلاء إلى علامات تعاد ذكرها رمزاً للصراع الأزلي ما بين الخير والشر. فحين تكون "الآنا"، و"النحن" ضعيفة مهددة، وحين لا تتنازل عن هويتها، فلا بد لها أن تحتمى برمز كعاشوراء، على أساس من المبادئ والقيم المأخوذة من مجسد كربلاء، وكذلك العزاء الحسيني، محاولة للسيطرة على الذات وتجنب أي عنف قد يصدر نحو الآخرين الذين يكونون أحيانا طرفاً في تهديدها. ولهذا يصبح العزاء الحسيني "ثقافة تحتية" تتخطى الواقع وتخرق النظم المسيطرة.. وخطاباً اجتماعياً شعبياً، يظهر في المعتقدات والشعائر والطقوس الدينية والأدب والأساطير، فالقناعات الدينية للمضطهدين تعكس دوماً احتجاجاً ضمنياً على مصيرهم الدنيوي بشكل أقرب للتعصب، بحيث يأملون حدوث انقلاب يغير أوضاعهم، أما العنف الذي يرافق بعض المراسم العزائية، إنما هو مرحلة نحو الداخل أكثر ما هو نحو الآخرين، فهو تعذيب جسدي، أكثر مما هو عنف جسدي، فهي حالة إنتقام معكوس نحو الذات بدلا من الآخر. إن قدر الحسين أنه قدم حياته وهو مظلوم، ولذلك تحول قتله إلى شهادة، وتحولت الشهادة إلى مهرجان للحرية والأمل⁽¹⁾.

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا يا كربلاء.....، ص ١٦ : ١٨ (بتصرف)

فعلاقتهم بالحسين علاقة المضطهد بالمنقذ، "فترتبط مراسم العزاء بظاهرة طلب الشفاعة كوسيلة من وسائل الخلاص يوم القيامة. فهو ارتباط جدلي ما بين مراسم العزاء وعقيدة المهدي المنتظر، والتي تظهر بوضوح في عدد من الحركات الدينية والاجتماعية التي امتدت عبر التاريخ الإسلامي"⁽¹⁾ وتظهر كذلك في عدد من القصص الشعبي الديني الخاص بعودة الحسين مع المهدي المنتظر كما ظهر قبل ذلك.

فهى لغة اضطهاد، وقمع والتي تعرض لها الشيعة أمام السلطة السنية، جعل كل الأفكار محملة بسوداوية واضحة، في محاولة لنقل تلك العذابات .

"فالمقهور هو لا شئ دائما، ليس في جعبته سوى لغة وحيدة هي لغة تهدف إلى النقل، عكس القاهر الذي تهدف لغته للتخليد"⁽²⁾.

فلقد تحول الحسين إلى رمز احتوى داخله كل مشاعروأفكار الاضطهاد من وجهة نظر الشيعة، فتم تضخيم هذا الرمز ليتحول إلى قيمة تعبر عن الذات الجمعية لتلك الجماعة، وتصبح مصب كل أحلامهم، وطموحاتهم وآلامهم.

"فالحسين هو الحلقة الدائرة في تكوين الآراء على المحيطين بذلك الحدث، وتصبح تلك النظرة حاوية لكل المعجزات واللعنات

(1) المرجع السابق : ص ١٥

(2) رولان بارت : الأساطير...، ص ١٠٥

والأحلام، وكل الرؤى المتشابكة، والتي امتدت كذلك للمستقبل والمتمثل في العقاب الإلهي لقاتلي الحسين⁽¹⁾.

٢- علاقة الجماعة الدينية بالكتاب المقدس؛

إن علاقة الجماعة الدينية بكتابها المقدس علاقة تأسيسية، فبطبيعة التعامل مع هذا الكتاب، والذي يعد الواسطة ما بين الإله والأرض، تنتج النظرة الكلية لكل تفاصيل وجود تلك الجماعة.

فيجب أن يتم تأويل الكتب المقدسة الدينية بما يسمح بإرساء الجذور الاجتماعية والتاريخية للجماعة. فالعلاقة ما بين التاريخي والمقدس علاقة غاية في الإلتحام، ذلك التاريخي المتمثل في الشخصية المركزية، أو الزعيم الديني السياسي، وما حوله من أحداث، والمقدس المتمثل في الكتاب الديني، الحاوي لركائز تلك الفرقة الدينية.

وفيما يخص الشيعة، فالقرآن الكريم هو الكتاب الإلهي المقدس، والذي سيربط المجتمع بأكمله بجذور الحياة اليومية التاريخية، وكذلك بالحياة الأخروية، بمعنى أن الشيعة - كأى فرقة دينية إسلامية - معتمدة لتلك الفكرة فكان ما يجب عليها هو تأويل وتفسير النص القرآنى بما يحقق لها وجودها وجذورها التاريخية.

(1) يوليوس فلهوزن: الخوارج والشيعة، المعارضة السياسية الدينية، ترجمة وتقديم

د. عبد الرحمن بدوي، دار الجيل للكتب و النشر، القاهرة، الطبعة الخامسة،

١٩٩٨م، ص ١١٧.

"ذلك أن المفاهيم القيمية الخاصة بكل المذهبين (السني والشيعة)، مرتبطة بالرؤية الخاصة المتشكلة بفترة زمنية تاريخية قصيرة، وهي صدر الإسلام، وكذلك ببعض الشخصيات الكبرى مثل الرسول ﷺ وعلى، وفاطمة" (١).

وبما أن القرآن الكريم - تاريخياً - مرتبط بفترة البدايات تلك، فهو قد أكمل بوفاة النبي ﷺ بصفته شخصية تاريخية، فالقرآن الكريم كذلك مرتبط بنفس الفترة التاريخية. "إلا أن القرآن الكريم يدمج التاريخ ضمن صيرورة الزمن الأخرى" (٢).

فبرغم كونه محدوداً في فترات ظهوره وهبوطه بفترة زمنية محددة، إلا أنه ذا هبوط فوقى، فهو رسالة الله سبحانه وتعالى للبشر، يحمل عظمته من عظمة الله سبحانه بصفته كلامه عز وجل، يجعل من التاريخ والحياة اليومية سبيلاً للحياة الخالدة الأخرى.

فإن لم يكن للقرآن الكريم الدور الأساسي في نمذجة تلك الفترة التاريخية إلا أنه ساعد على ذلك، وأصبح جزءاً منها. فيكون التعامل معه مرتبطاً بنفس طبيعة التعامل مع الفترة بشكل عام.

وبما أن تعامل الجماعة مع القرآن الكريم يتم على أساس التأويل أو التفسير، فهو تعامل لغوي من حيث المنهج، بحيث

(١) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي .، ص، ١٥٨

(٢) المرجع السابق : ص ٧٥

ينتج فكرة ما، تلك الفكرة إنما هي تخدم في النهاية الوجود التاريخي لصاحب التأويل ذاته، اعتماداً على اللغة.

"فإن اللغة والفكر في تفاعل عملي مبدع ومستمر، وكلاهما يستمد تفاعلاته الاستمرارية من الممارسة الحياتية، أى من التاريخ الفردى والجماعى معاً، ولذلك تتم العلاقة الثلاثية الدائرية التفاعلية ما بين العناصر الثلاثة :

اللغة \longleftrightarrow التاريخ \longleftrightarrow الفكر " (1).

فعندما يقوم الشيعة مثلاً بتفسير القرآن الكريم كلغة، بما يخدم الحدث التاريخي، كموت الحسين- رضي الله عنه- مثلاً، اعتماداً في النهاية على شكل فكرة، يتم التفاعل بين العناصر الثلاثة بشكل كامل، بحيث يصبح من الصعب فصل الإلتحام بين العناصر الثلاثة، فترتبط الآية بالحديث، بالفكرة مما يشكل وحدة متكاملة.

فمثلاً قوله تعالى في سورة الصافات ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (2)، نقلاً عن "الإمام الرضا أن المقصود بالذبح العظيم في تلك الآية، هو الحسين عليه السلام" (3).

تصبح الآية هنا هي شكل لغوي قابل للتأويل، أو بمعنى

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي .، ص ٨

(2) القرآن الكريم : سورة الصافات، أية (١٠٧)

(3) على أصغر ظهيرى : سوگنامه ابا عبد الله.....، ص ١٦

أوضح للتفكير وكلاهما مرتبط بحدث تاريخي وهو موت الحسين. فتكون دلالة الفداء هو الحسين، وهو في حد ذاته إسماعيل كما يفسره أهل السنة، إلا أن إسماعيل والحسين ذوا دلالة واحدة في الحكاية الشعبية سالفه الذكر، والتي سنعيد تحليلها في هذا الفصل، فتكون دلالة الفداء والذبح دلالة واحدة مرتبطة في كلا النسقين بموت الحسين.

هذا على مستوى اللغة والفكرة، والذي يؤكد في النهاية الحدث التاريخي وهو موت الحسين بالفعل، فتلتحم العناصر الثلاثة، مما يشكل وحدة واحدة في آلية التلقى.

"وهكذا فإن السيطرة على الفكرة يكون عن طريق اللغة... أى أن فلك اللغة الدينية وتفسيرها، مبني على التمكن من أدوات اللغة العربية، وهكذا يصبح مفهومي الفكر واللغة تابعين للعلم الديني" (1).

وبالتالي ارتباط اللغة بالتاريخ، أى ارتباط التاريخ بالدين في دلالاته الفكرية ويصبح كلاهما معتمدا على وجود الآخر للاستمرار فتكون محاولات الفرق الدينية ومنهم الشيعة، لإعادة إنتاج تفاسير خاصة بالقرآن الكريم، معتمدة في الأساس على الحدث التاريخي الذي تراه تلك الفرق - من زاوية انتقائية - ذا أهمية تأسيسية واعتماداً على إنفتاح دلالات اللغة العربية عامة، وقابلية القرآن الكريم أن يكون صالحاً لكل زمان ومكان.

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي...، ص ٢٤

ويكفيها لتوضيح الفكرة مثال واحد، باعتبار وجود العديد من نفس كفيات التعامل في الفصل السابق، وهو صالح للتطبيق على نفس المنهج كما أن دراسة من هذه النوعية تحتاج لبحث منفصل، ومفصل لبيان آليات التعامل الشيعي مع النص القرآني.

وكذلك تم التعامل مع الأحاديث النبوية الشريفة بنفس الكيفية، " فعن " النبي ﷺ " في حديثه عن كربلاء : " هي أظهر بقاع الأرض وأعظمها حرمة، وإنها لمن بطحاء الجنة " (1).

نلاحظ هنا استخدام دلالة تاريخية متمثلة في الذات النبوية الشريفة، لمنح مكان تاريخي آخر وهو كربلاء قداسة ما، بشكل أسطوري واضح " ففي الجغرافيا الأسطورية المكان المقدس هو الواقعي إلى أبعد حدود الواقعية، لأن الأسطورة هي واقعية لدى أبناء عالمها، لأنها تتحدث عن تجليات الواقع الحقيقي والمتمثلة في القداسة " (2).

" فالنص يأتي بمناسبة ما، يأتي لاحقاً ليمجد الحدث، وليتوسط بينه وبين الواقع يؤسطره، وبذلك ينقلنا من مستوى الحدث التاريخي إلى مستوى الحدث الأسطوري " (3).

فالحدث النبوي ذو طبيعة لغوية، والفكرة الناتجة هي قداسة مكان، ذلك المكان ذو بعد تاريخي، وهو كربلاء، فتنتج في النهاية وحدة موضوعية، تهدف لجعل نموذج تاريخي، مكاناً مقدساً.

(1) على أصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله.....، ص ٣٩

(2) مرسيا الياد : صور ورموز، ص ٥٠

(3) تركي على الربيعو : العنف والمقدس والجنس.....، ص ١٦٢

وتكون تلك هى آلية التعامل مع النصوص الإسلامية المقدسة، لتأسيس هوية ووجود يزداد عمقاً، كلما استمرت نفس الآلية.

٣- علاقة الجماعة بالمجتمع (الذات) -٤- وعلاقتها بالجماعات الأخرى؛

إن علاقة الجماعة الدينية بالذات، يتم التعبير عنها في علاقتها بالمجتمع المنشئ لها، أى ما تكونه من آراء وأفكار تخص هذا المجتمع وآليات تغييره أو تبديله، وكل ما يتعلق بحياة أفرادها بصفاتهم عناصر تكوين المجتمع.

فالذات متمثلة في الأنا والنحن، في ذات الوقت، فكل ما يعود على الفرد في تشكيله النهائى ناتج عن المجتمع، وكل ما ينتجه الفرد يكون لصالح المجتمع.

تلك البديهية هي التي تتعامل بها الأفكار الدينية، وما تنتمي إليها من جماعات وفرق دينية "فالدين يحمل وجهين : الخاص، فيما يتعلق بالفرد، والعام، وهو علاقة الفرد بالمجتمع. فالمجتمع يتحكم في رؤية الفرد الدينية، والفرد جزء من الرؤية الاجتماعية المكونة للحياة الفردية" (١).

فالمجموع يخاطب دينياً بنفس آليات تخاطب الفرد، كوحدة واحدة، وتعمل الجماعات الدينية على تغييب الفرد لصالح الجماعة. فكل ما ينتجه الفرد ولا يخدم الجماعة يعد ضرراً لها فالفرد متلاش دائماً إلا فيما يتسق مع المجموع

(١) مجيد محمدى : دين عليه إيمان ، ص ١٦١

والشيعة فيما يخص رؤيتهم للذات في الأنا والنحن، مبنية على محاولات دائمة للتحقق، ووضع جذور ثقافية ورؤى دينية ينتج استقلالاً مبنياً على الانفصال عن كل أشكال الثقافة الأخرى.

وهذا ما لاحظنا في رؤيتهم لحادثة كربلاء على سبيل المثال. وإن كان لا يصح دراسة فكرة كلية بمثال، إلا أن هذا المثال صالح للتطبيق. كنموذج، فالحسين مغرق في الذاتية، الذات الجمعية. فهو رمز لكل ما تحويه تلك الذات من رؤى وأحلام وتمرد. معبر عن كل التفاصيل الخاصة بالرؤية الشيعية للحياة بكل ما يحمل من دلالات الإمامية الدينية، والزعامة السياسية، والرمز القومي التاريخي. وكذلك دلالة قدرة الحسين على أن يحمل بالعديد من الجذور الثقافية القديمة، وهذا ما سنلاحظه لدى دراسة القصص الشعبية وعلاقتها بالأساطير القديمة.

والفرد في هذه الحالة يتعامل مع تلك الرؤى الاجتماعية الدينية، بشكل أكثر انتماءً من تعامله مع الالتزام الديني الفردي، "فهناك تناقض أو تضامن فيما يتعلق بالالتزام الديني الفردي، وعلاقته بالالتزام الديني الجماعي، مثل الصلاة والعزاءات الشعبية الحسينية" (1).

فعلاقة الفرد بالصلاة مثلاً، لها علاقة بالعزاء الحسيني، فإن كان مقصراً في صلاته، وجب عليه حينئذ أن يسير في مواكب العزاء الحسيني لكون الحسين شفيعاً، والبكاء عليه يغفر الذنوب -

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء.....، ص ٨٦

كما أشرنا - فهو في هذه الحالة التزام جماعي بفكرة العزاء، أكثر من التزام بالصلاة، إذن فالمجموع ذو سطوة دينية أقوى من سطوة الإلتزام الذاتي لدى الفرد.

كما أن " أعضاء المجتمعات يكتفون حياتهم وفقا لنماذج الأدوار التي تهيئها ثقافتهم، وإن فقدان النماذج المتسامية - نماذج الدين والأسطورة - يقود إلى محاكاة الأبطال الموجودين في الوجدان الثقافي" (1).

وهذا بالطبع مزيد من الذاتية، فإختيار الحسين كنموذج للبطولة والإمامة وإن كان مصدره هو الثقافة الإسلامية حسب معلن الفكرة الخاصة بالحسين، إلا أن هناك مرجعية أخرى خاصة بالإختيار، وهى الثقافة التحتية الخاصة بالمجتمع الشيعى في حد ذات، والشيعي الإيراني على وجه الخصوص، ذلك المجتمع المحمل بالعديد من الأفكار البطولية والثورية والإلهية قبل الإسلام. " وكل مجتمع لا تخلو نفوس أصحابه بشكل كلي من البقايا الخرافية والأسطورية" (2). ومن الطبيعي ألا يمكن بشكل كامل عزل تلك الأفكار بعد الإسلام، فتكون النتيجة هى محاولة صياغة الحسين بما يسمح بالتعبير عن عمق المسكوت عنه، وهو تلك الثقافة التحتية الخاصة بنفس التصورات. " فإن الحدود الفاصلة ما بين المعلن

(1) والاس مارتن : نظريات السرد الحديث...، ص ٥٢

(2) د. محمد عبد الله دراز : تاريخ أديان، ترجمة د. تيد محمد باقر حجتى،

نشر دفتر فرهنگ إسلامى، چاپ أول ١٣٧٦ هـ.ش، ص ١٨٥

والمسكوت عنه، غالباً ما تكون قابلة للتصور، وتتحول تلك التصورات لرموز، يكون تفسيرها مرتبطاً بما تحمله من تأويلات.. " (1).

وهذا ما عبرت عنه الحكاية الشعبية الحسينية، باعتبارها أوضحت العلاقة ما بين المعلن المتمثل في مبررات إختيار الحسين من الناحية التاريخية الإسلامية، والمسكوت عنه وهو ما يتعلق بتلك الجذور الثقافية القديمة. وهذا ما سبق دراسته في هذا الفصل، وهو علاقة الحكاية الشعبية بالأسطورة المؤسسة لفكرة الإختيار.

"فتحقق ماضي أى جماعة جزء من هويتها. وليس من الضروري أن تكون هى تاريخ المؤرخين، ويتزايد الانفصال ما بين التاريخ الحقيقى والذاكرة الجمعية فتستخدم رموز عميقة المعنى، فالذكرى التى تثير مثل هذه الرموز تكون مشحونة بتأثيرات شعورية موحدة، وتشكل منابع للمشاركة الجدية" (2).

فهذا ما نجده في تاريخ الحسين (رضى الله عنه) ومدى إنفصاله عن تاريخ الحكاية الشعبية، فالتاريخ قد احتوى تلك البنية التى ساعدت الحكاية على الوجود، إلا أن الحكاية الشعبية تمكنت من الانفصال عنه فيما بعد بشكل مستقل.

(1) دان اسبريرا مقالة بعنوان " نقد نظرية الرمز عند فرويد " ضمن مجموعة

مقالات باسم أسطورة ورمز، ترجمة جلال ستارى، ص ١٧٠

(2) غن روشيه: " الرؤية والفعل الاجتماعى " من كتاب سحر الرمز، ترجمة عبد

الهادى عبد الرحمن، ص ١٤٥

كل هذا ناتج عن موقف الجماعة الدينية من الذات، ومدى ارتباطه بالجذور الثقافية الاجتماعية لتلك الجماعة، ثم علاقة ذلك بالأفكار الدينية المنتمية إليها تلك الجماعة.

إلا أن الموقف من الذات يزداد رسوخاً، نتيجة لعلاقته مع الآخر، والمتمثل بالنسبة للجماعة الدينية في الجماعات الأخرى المحيطة بها.

ذلك الموقف الذي يأخذ أشكالاً مختلفة من سبيل التعامل، فتكون الجماعة الدينية قادرة على نفي الآخر بصفته على خطأ، أو ممثلاً لخطر ما ضد وجود الجماعة. فكلما زاد الآخر قوة، ازدادت الذات تمسكاً بأصولها، وأصوليتها، في محاولة لعدم الذوبان في الآخر، في شكل محافظة على الهوية الدينية الثقافية، أمام كل محاولات الآخر هدم هذا الكيان.

"فإحساس المؤمن داخل جماعة ما بالخطر المحيط به كفرد متمثل في الخطر المحيط بالجماعة، يؤدي للعودة إلى فترة سابقة خالية من الخطر على المستوى النظري وهي فترة التأسيس أو الماضي"⁽¹⁾. فعلاقة الفرد بالآخر، لا تختلف في فلسفتها عن علاقة النحن بالآخر، فتكون العودة للبداية هي النجاة، البداية ذات العصر الذهبي، حيث تم التحقق الكامل لوجود تلك الجماعة، وتلك البداية المتمثلة في الماضي، بكل دلالاته الأسطورية.

(1) مجيد محمدى : دين عليه إيمان ، ص ١٩٨

"ومن هنا فإن فكرة العودة الدينية للماضي، معتمدة على حضور الماضي القوي في الحاضر، أى فكرة ثبوت الماضي أمام متغيرات الحاضر ثم محاولة إحضاره للمستقبل المبهمة فيما يطلق عليه الإحياء الدينى" (1).

وهذا ما يحاوله الشيعة في فكرة المهدي المنتظر، والعلاقة الجدلية بينه وبين الحسين، فالحسين بداية ذو ماضٍ، يستحق أن يحمل دلالة العودة، ففكرة عودة البداية، هى محاولة للتأصيل للثبات أمام كل محاولات المحو التي تعرضت لها الشيعة، في فترات زمنية مختلفة، فمن الطبيعي أن يكون الحسين صاحب أول حركة ثورية ضد الحكومة السائدة الأموية.

فتكون مراسم العزاء السنوي للحسين ما هى إلا محاولة لجلب ذلك الماضي ثانية ليحيا بيننا لحظات الحاضر، ليتمكن الحاضر من الثبات أمام محاولات الآخر للمحو.

وتتم تلك المراسم بشكل طقسي، ولكنها طقوس للحداد، حتى فيما يتعلق بالشبيه "الإيراني" أو محاولة تمثيل الحادثة بشكل مسرحي، فتلك الحالة طقسية أكثر منها مجرد إبداع فني، والدليل على ذلك هو إعادة تمثيل نفس المشاهد، على طوال السنوات الخاصة بمراسم عاشوراء. أى أنها بشكل آخر، هى محاولة نزع الماضي من تسلسلة الزمني، وإلقائه في الحاضر، لما يمثله الماضي من قداسة البداية ولكنه في ذات الوقت هونقل الحاضر إلى الماضي

(١) مجيد محمدي : دين عليه ايمان ص ١٩٥

فاستمرارية طقوس الحداد بصفة خاصة، بما تحمله من دلالات البداية، دليل على رغبة الحاضر الدائمة للانتقال للبداية". فطقوس الحداد تأخذ مساراً معاكساً فبدلاً من أن توكل لأناس أحياء مهمة تجسيد الأولين، تؤمن هذه الطقوس بتحول أناس لم يعودوا أحياء إلى أباء أولين^(١).

فكل محاولات الشبيه الحسيني - من الجانب الآخر - إنما هي محاولة لجعل تلك الشخصيات الممثلة لأحداث البداية داخل الحدث ذاته، وجعلهم ممثلين لنفس دلالات الشخصيات الأولية، فيتم تفاعل الجمهور سلباً أو إيجاباً مع تلك الشخصيات باعتبارها قد نقلت كل الحاضر بما فيه الجمهور إلى الماضي.

وعلى كل المستويات، فالعزاء سواء نقل الماضي للحاضر أو العكس، فهو دليل قوي على مدى ارتباط الشيعة -كجماعة دينية- بفكرة البداية، كنموذج للتحقق وبالحسين، كممثل لهذه البداية.

فالحسين قد وحد ما بين النظرية الدينية، والمتمثلة في النصوص والتأويلات، وبين الممارسة الاجتماعية لتلك النصوص، أي محاولات تطبيقها بما يتناسب والرؤى الاجتماعية.

وكذلك يعد نموذجاً قوياً، لتطبيق الموقف من الآخر، فهو قمة ذلك الموقف باعتباره بداية، وقابلاً للتحقق مرة أخرى، بفكرة المهدي المنتظر، فيكون منشأ تلك الفكرة هو الموقف من الآخر، وممارسة نية لتحقيق الذات.

(١) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري...، ص ٢٨٢

وهكذا حاولنا رصد عناصر فكرة الجماعة الدينية، بما يسمح بفهم طبيعة النصوص المنتجة عن هذه الجماعة، سواء التاريخية منها، أو النصوص المقدسة من تأويلات وأحاديث خاصة بأشخاص ذوي قداسة ما. وذلك في محاولة لتفسير أسباب التشابه مبدئياً ما بين الشكل التاريخي لتناول حادثة ما، والطبيعة الأسطورية للتعبير عن تلك الحادثة. كذلك في محاولة لفهم طبيعة الحكاية الشعبية ذات الصلات المشتركة ما بين التاريخ والأسطورة.

وسنحاول دراسة أشكال التعبير المتشابهة ما بين الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين، وبوصفها حكايات متعلقة بشخصية ذات قداسة دينية، وموقف تاريخي، وأيضاً شكل التعبير في الأسطورة الفارسية القديمة. في محاولة لرصد تلك الأشكال المتشابهة في التعبير عن موضوع ذي طبيعة واحدة وهو الفكرة المجسدة في شخصية مقدسة.

لقد كانت الحكاية الشعبية هي كاشفة لعناصر التشابه ما بين التاريخ والأسطورة الدينية، وسنحاول ربطها بالأسطورة القديمة، في محاولة لتوضيح العناصر الثلاثة في جدلية صناعة الحدث، من تاريخ وحكاية شعبية، وأسطورة.

ج- الجذور الأسطورية للحكاية الحسينية :-

"معنى كلمة "دين" منذ الزمان القديم يحوي مضمونين، الأول بمعنى القانون والشرعة، والآخر بمعنى الحس الروحي، أى الوجدان" (١).

فالدين في أساسه الفكرى معتمد على العلاقة ما بين المادي المحسوس والتجربة المعاشة، والتفسير لما بعد هذا المحسوس في محاولة للربط ما بين المعلوم والمجهول، مما ينتج منهجاً منظماً لصنع علاقة جدلية حاکمة لتلك المنظومة الثنائية التكوين.

ففي الثقافة الإيرانية كلمة "دين" لها مصدران لغويان، الأول "دي" والمستخرج منها "ديدن، ديد، بديد" وتطورها لتصل إلى "بينش" بمعنى البصيرة التى تميز الشخص السئ عن الجيد.

والمصدر الثانى في "دا" والآتى من "دادن" بمعنى العدل والشرعة، وفي الأسطورة الدينية نجد "بيشداد" بمعنى أول واضع للقانون.

كما أن كلمة الدين العبرية الأصل، توجد في الافستا "دئنا da - e - na" وفي البهلوية den وفي العربية والفارسية الدريئة din (2).

(1) عليقلی محمودی بختیارى : فرهنگ وتمدن ایران، انتشارات شرکت افست

تهران، جاب سوم ۱۳۵۸ هـ. . ش، ۶۷

(2) عليقلی محمودی بختیارى : فرهنگ وتمدن ایران، ص ۶۷، ۶۸ (بتصرف)

وفي بحثنا هذا وفيما يخص دراسة أشكال التشابه ما بين الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين والأسطورة الدينية الفارسية، "فالأسطورة في جوهرها تجلٍ للدين بشكل ما، بما تحتويه من تساؤلات خاصة بالإله، وكيفية الخلق والعلاقة ما بين البشر والآلهة. إلخ" (1). سوف نعتمد على الديانة الزرادشتية بخاصة، لما تمثله من أصالة ثقافية خاصة بالبيئة الفارسية وبعض المواضع المختارة من الديانة المانية، باعتبارها مجرد عقائد نابغة عن الأصل الزرادشتي، وإن اختلفت معها في بعض الأشكال.

فللديانة الزرادشتية كذلك سمة أخرى، جعلتها صالحة للإختيار، هي قربها من دخول الإسلام لفارس فهي آخر ما اعتنقه الفرس قبل دخول الإسلام، مما أنتج بعض التداخلات في شكل الأفكار الإسلامية الفارسية.

فمثلا لدى الآريين عقيدة قديمة تحتم عليهم الحرب مع العنصر التركي والمغولي، والانتصار عليهما، وأنه من وظائف قوى الطبيعة الغامضة، أن تساعد الآريين للانتصار على العنصر التركي (2). واستمرت تلك العقيدة هي الحاكمة في العلاقة ما بين أهل فارس والعراق، لتوحد البيئة الثقافية الدينية، وأهل الشام لأنهم الموطن

(1) مرتضى ثاقب فر : شاهنامه فردوسي وفلسفه تاریخ ایران، انتشارات قطره

تهران، چاپ أول ۱۳۷۷ هـ . ش . ص ۱۰

(2) عصمت عرب کلبایکانی : أساطیر ایران باستان، انتشارات هیرمند تهران،

چاپ أول ۱۳۷۶ هـ . ش، ص ۵

الأصلى للتورانيين والروم فيما بعد، وما أسفر عنه بعد ذلك من حكم الأتراك لنفس المنطقة.

ومن نماذج تجلي هذا الصراع موقف أهل العراق من أهل الشام، بعد حكم على بن أبي طالب رضي الله عنه لهم، فأسس هذا تحقّقاً لوجودهم، أمام سطوة حكومة الشام الممثلة في بني أمية. وأصبحت رمزية العلويين هي رمزية الصراع مع الأمويين أصحاب الحكومة السائدة.

وكذلك دور "أبي مسلم الخراساني"، في قيام الدولة العباسية وإنهيار الأموية، وتم ذلك بمساعدة أهل فارس عامة، وخراسان خاصة، فهذا يبين عمق جذور الصراع ما بين الطرفين كنموذج للضدية والثنائية، ومحاولة تفسير تلك الثنائية في العديد من المواقف الأسطورية كما سنلاحظ بعد ذلك.

وكذلك محاولة تفسير الثنائية، وتجزيرها على المستوى النظري للدين الإسلامي، في العلاقة ما بين السنة والشيعة، والأمويين والعلويين. "فالبنية التأسيسية للمجتمع العربي الإسلامي، هي بنية دينية، وظلت هكذا للآن. فكان التفكير الديني وما يزال الطريقة التي يفكر بها الناس في حياتهم الاجتماعية، ونجاحه في المجتمع الإسلامي الذي تأسس برؤى دينية وظل كذلك في بعض الاختلافات الجزئية على مستوى الممارسة، والتي لا تقلل من أهمية تلك الرؤية في العمق الاجتماعي"⁽¹⁾.

(١) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء...، ص ١١

وتتجلى تلك الفكرة ثانية على مستوى المكان فيقال أنه عندما قتل زرادشت دفن في بلخ، في نفس مكان "مزار شريف" أو "مزار علي" فبعد دخول الإسلام من أجل الحفاظ على قبر زرادشت من التخریب، أطلق عليه "مزار علي" حيث مدفن "علي الرضا".

وكذلك أطلق على "مقبرة كورش" "مقبرة أم سليمان". وأطلق على "بيت نار" في "أذرکشب" "تخت سليمان"، وقد بنى المسجد الجامع في إصفهان، مكان أحد بيوت النار الزرادشتية، وفي النهاية تم نسيان أصول التسميات وتبقى الأسماء الجديدة⁽¹⁾.

كما أن تسمية كربلاء من الناحية اللغوية، وهي مجموعة من القرى البابلية القديمة، وأسمها "كربل"، "كرب أيلأ" أي حرم الله باللغة البابلية⁽²⁾.

فقدسية المكان متعلقة بالحدث والشخصية. ومحاولة التبديل في الشخصيات بشخصيات ذات قداسة في الديانة الجديدة، ما هي إلا محاولة للحفاظ على قداسة هذا المكان، والربط بينه وبين الدلالات الأسطورية الخاصة بأشخاص متشابهين في القداسة، في البيئة الثقافية الدينية الداخلة على الديانة القديمة.

(1) فرهنگ مهر : دیدی نواز دینی کهن (فلسفه زردشت)، انتشارات دیبا

تهران، جاب سوم ۱۳۷۸ هـ . ش : ص ۱۲۸ - ۱۲۹

(2) إبراهيم حيدري : تراجیدیا كربلاء...، ص ۲۵۷

كما أن هناك قداسة خاصة بالأشجار، في الديانات القديمة عامة، لما يرتبط بها من دلالة الخير والنماء والميلاد والبقاء، وفي الديانة الزرادشتية، "فإن روح زرادشت.. قد حملت من قبل أرديهشت وبهمن - آلهة زرادشتية - "إلى فرع شجرة ضخمة، وعندما جاء "بوروشب" أبوه، حمل الفرع للبيت وهكذا إنتقلت روح زرادشت من السماء للأرض⁽¹⁾.

كما أن العديد من الأماكن المقدسة الزرادشتية، كانت تبنى بجانب أشجار "السنار" العظيمة الحجم، وكان يتم التبرك بتلك الشجرة على امتداد العصور من انتظار المولود، شفاء من مرض، زيادة لمحصول، وفي مشهد علي الرضا يتم التبرك بشجرة أيضاً. قيل إن تحتها دفن آخر ابن للإمام. فهذا سبب تقديس الشجرة⁽²⁾.

فتمتد دلالة قدسية الشجرة إلى الرؤية الشعبية الخاصة بالدين الإسلامي عامة، والمذهب الشيعي خاصة. فللمكان ثقافته الخاصة التي يحافظ عليها في الوجدان الاجتماعي، ليتم تحول أشكالها وإن إتحدت المضامين.

(1) د. عبد العظيم رضائي : أصل ونسب ودينهاى إيرانيان باستان " انتشارات

نويسنده تهران چاپ سوم ۱۳۷۴ هـ . ش، ص ۱۰۳

(2) د. مهرداد بهار : ازا اسطورة تا تاريخ، جمع د. أبو القاسم إسماعيل پور

انتشارات چشمه تهران، چاپ دوم، ۱۳۰۷۷ هـ. ش، ص ۴۲ : ۴۳

كما أن شجرة "سئين" هي أم كل الأشجار. وبها دواء لكل الأمراض، وهي شجرة البيض المقدس الخاص بالسيمرغ⁽¹⁾.

كما أنه ورد العديد من الأحاديث النبوية الشريفة الخاصة بتأكيد الأصل السماوي للديانة الزرادشتية، فقد روي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "إن المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب أحرقوه"، وعندما سأل علي بن أبي طالب لماذا يأخذ الجزية من المجوس، وهم ليسوا أهل كتاب، أجاب "بلى قد أنزل الله إليهم كتاباً وبعث إليهم رسولاً"⁽²⁾. أما فيما يخص قداسة النار لدى الزرادشتيين، فقد ورد في القرآن الكريم ذكر للنور والنار بكونهما مظهرًا للإله. وهذا في قصة موسى عليه السلام. فقد ورد في القرآن الكريم: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾⁽³⁾.

فكل تلك الأفكار الأسطورية، إنما هي محاولات لتأويل النص القرآني أو إضافة نصوص أخرى على شكل أحاديث خاصة بالنبي وأصحابه، بما يسمح ببقاء الدين الزرادشتي بعد الإسلام، بربطة بأصل سماوي، مثل أهل الكتاب.

(1) وستا سر خوش كريتس : اسطوره های ایرانی، ترجمة : عباس مخبر،

انتشارات مركز تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۶ هـ . ش، ص ۲۰

(2) تم البحث عن هذا الحديث في الصحيحين و لم يجد الباحث له وجوداً.

(3) القرآن الكريم : سورة النمل، آية رقم (۷)

* محمد مهدي مؤذن جامي : أدب پهلوانی، انتشارات قطره تهران، جاب

دوم ۱۳۷۹ هـ . ش، ص ۵۶

وفيما يتعلق بعيد "النوروز"، وهو من أهم الأعياد الفارسية على الإطلاق، فهذا اليوم مرتبط بفصل الاعتدال الربيعي، ويعني تساوي الليل والنهار، بداية الحياة من جديد، فهو عيد الربيع، وتاريخياً مرتبط "بجمشيد"، فعندما إنتهى من إقامة حكمه وإرساء الأمان للبشر، وتعمير الخرابات، كان ذلك في نفس يوم النوروز، كما أنه دينياً مرتبط بفكرة إكمال نور الشمس فعد هذا اليوم هو بداية العام الجديد.

وقد روي عن الإمام "جعفر الصادق"، أنه في هذا اليوم، وهو يوم "غديرخم" الذي بايع فيه النبي محمد ﷺ علياً بالخلافة، وفي هذا اليوم تغلب على شعب النهروان في معركة الخوارج، ويوم عودة الإمام الغائب بعد اختفائه. ونقل عن الإمام الصادق وسلمان الفارس، أن آدم خلق في هذا اليوم⁽¹⁾ قد روي عن النبي ﷺ أنه قال عن هذا اليوم، أنه يوم أمات الله فيه خلقاً له ثم أحياهم ثانية⁽²⁾.

وورد عن الإمام الصادق إنه اليوم الذي أخذ فيه الله من عباده العهد أن يعبدوه، وهو اليوم الذي ظهرت فيه الشمس، ويوم استقرار سفينة نوح، وهو يوم تحطيم أصنام الكعبة، ويوم الانتصار على الدجال، فهو يوم الشيعة⁽³⁾.

(1) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت...، ص ١٨٤ - ١٨٦

(2) محمد روح الأمني : آيينها وجشن های کهن درايران امروز، انتشارات آگاه، تهران چاپ أول - ١٣٧٦ هـ . ش، ص ٤٠

(3) محمد روح الأمني : آيينها وجشن های کهن...، ص ٤١ : ٤٢

وهكذا نلاحظ التداخل ما بين الديانة القديمة، والدين الإسلامي فيما يخص الشيعة كدليل على المزج بين البنيتين داخل بيئة واحدة وهي فارس.

"فهذا الدمج ما بين الأساطير الإيرانية والسامية، له محاسنه، وعيوبه أيضاً، فهو يحفظ العادات الإيرانية القديمة، إلا أنه يجعل الفصل ما بين التقاليد الإيرانية والسامية بعد ذلك أمراً صعباً" (1).

وقد كان النوروز عند رجال القبائل العربية (مستوطني العراق) رمزاً يعبر عن اليوم الأول من موسم الربيع وبداية دورة جديدة من النشاطات الزراعية الرعوية، وكانوا يحتفلون بهذا اليوم بتنظيم سباقات الخيل وارتداء الملابس الجديدة، وكذلك زيارة الأضرحة (2).

فلهذا اليوم دلالاته لدى كلا الثقافتين، ويتضح تجلي الدمج بينهما في قصص الشيعة عن هذا اليوم، أي محاولة الدمج الديني ما بين الثقافات.

وهناك ارتباط مهم ما بين النوروز، وإقامة العزاءات، فمن دلالات النوروز الاحتفال بالموتى كذلك، وذلك لإرتباط مفهوم البداية بالنهاية في ذات الفكرة، فالبداية تستدعي النهاية لتعود، ففيه يتم الإحتفال كل عام بالأموات بتقديم الغذاء لهم، على

(1) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت...، ص ١٨٦

(2) اسحاق النقاش : شيعة العراق...، ص ٣٢٤

اعتقاد أنهم سوف يأكلونه وإيقاد الشموع كذلك وكل تلك الطقوس، تحولت بعد ذلك لتطبق على فكرة زيارة قبور الأئمة لدى الشيعة⁽¹⁾.

فهو يوم عودة الموتى، ففيه سيعود المهدي، وفيه سيعود الموتى لحيوا، ويأكلوا ويشربوا. كما أن هذا اليوم يطلق عليه فيما بين النهرين (بابل وأشور) عيد عودة الإله الشهيد "دموزي" الذي يعتقد أنه قتل وسيعود كل عام ثم يموت ثانية، بحيث يقام العزاء لهذا الإله الشهيد، مظهر الحياة والبركات، وعند عودته يتم الزواج المقدس في المعبد في نفس اليوم (النوروز)⁽²⁾.

فلاحظ هنا التشابه في الشكل الأسطوري ما بين عودة الإله الشهيد، وعودة المهدي المنتظر، وجدلية المهدي المنتظر والحسين. وإن كانت البيئة الثقافية مختلفة إلا أن هذا التشابه، يجعلنا نبحث التأثير ما بين الثقافتين.

وفي ديانات غرب آسيا، فإنهم يحتفلون في نفس اليوم بفكرة عودة الإله الشهيد كذلك، وتكون مراسم العزاء العام المقامة لهذه المناسبة معتمدة على، ضرب الصدور، والضرب بالجنائز، وجرح الجسد، واستغراق النساء في البكاء، وهذا الطقس له ما يشابهه في إيران وما بين النهرين⁽³⁾.

(1) محمد روح الأمنى : آيينهما وجشن هاى كهن.....، ص ٥٣، ٥٤

(2) مهرداد بهار : از اسطورة تا تاريخ...، ص ١٦٩

(3) مهرداد بهار : از اسطوره تاريخ...، ص ١٧٠ (بتصرف)

وفي إيران تتم نفس الطقوس ، ولكن فيما يخص بطل فارسي قديم وهو "سياوش" وهو ابن "كيكاوس" الذي قتل ظلماً علي يد "أفراسياب" (بطل التورانيين) .. فقد ذهب سياوش ليحتمي بأفراسياب من ظلم أبيه الذي اتهمه في زوجته ، فأقام لدى أفرسياب مدة ثم قتله غدرًا وعندما وصل أمر قتله لأبيه .. حزن عليه وأقام له عزاءً استمر أسبوعاً ، ارتدى خلاله الناس السواد ، بما فيهم الأبطال أمثال "رستم" وغيره⁽¹⁾.

وقد قتل على يد "كرسيوز" أخي أفراسياب ، وتم فصل رأسه عن جسده⁽²⁾.

وقد ذكرته الأستاق في عداد الصديقين: نعبد روح الملك المقدس سياوش⁽³⁾.

أي أن سياوش بطل إله ، يعبد ، كما أنه مات غدرًا. "وعندما اتهم سياوش في زوجة أبيه ، قرأ أبوه لكي يثبت براءته من عدمها أن يدخلة النار ، ويخرج منها ، فإن احترق فهو كاذب ، وأن خرج سالمًا فهو صادق ، فدخل سياوش النار ويخرج منها بلا أذى"⁽⁴⁾.

(1) وستاسرخوش كريتس : أسطورة هاي إيراني... ، ص ٩٥

(2) وستاسرخوش كريتس : أسطورة هاي إيراني... ، ص ٥٠-٥١ .

(3) أبو القاسم الفردوسي : الشاهنامه ، ترجمة البنداري ، تحقيق د. عبد الوهاب

عزام - الطبعة الثانية القاهرة ١٩٩٣م ص ١٥٠

(4) سيد جواد رسولي : آيين اساطيري وريشينه سوگند درايران وجهان ، انتشارات

تهران چاپ أول ، ١٣٧٧هـ ، ص ١٢٥

وهذه صفة لا يتمتع بها الأبطال بصفه خاصة، فهي صفة الأنبياء والآلهة"، وعندما ولد زرادشت كان يضحك وخاف كل الشياطين والسحرة من ميلاده فقرروا قتله. فحاولوا اشعال النار فيه ولكنه خرج من تلك النار سالماً⁽¹⁾.

وبصرف النظر عن دلالة النار الإلهية المنشأ، في الديانة الزرادشتية وهذا ما سندرسه فيما بعد في هذا الفصل إلا أنه من الواضح أن هذا الفعل لا يقوم به سوى أصحاب الإتصال الإلهي، أو الإله. "فالأساطير. والحماسة في ايران غير منفصلين. فالأشياء المقدسة من خلود وقوة وغير ذلك، مجسده في شخصية الأبطال، أي إبدال مفهوم الألوهية بالبطولة"⁽²⁾.

فمن الطبيعي إذن أن تكون العزاءات المقامة في عزاء سیاوش في يوم النوروز هي ذاتها تحمل دلالة إقامة العزاء للإله الشهيد ففي بخارى يتم النوح على سیاوش وإلقاء الأناشيد وشعر القوالين، واستمرت هذه الإحتفالية لمدة ثلاثة آلاف سنة - وفي نفس اليوم يحتفل الناس بموتاهم ويأخذون الفاكهة والطعام لهم، وينوحون عليهم⁽³⁾.

وكذلك لحكاية سیاوش جذور في ايران القديمة، واسمها

(1) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب ودينها ...، ص ١٠٤

(2) مهرداد بهار : از اسطورة تاتاريخ ...، ص ٥٥٩ .

(3) محمد روح الأمني : آيينها وجشن هاي كهن ...، ص ١٣ : ١٤

"سياورشن" في الأوستا... وفي أسيا الوسطي يتم الاحتفال بعزاء سياوش علنياً⁽¹⁾.

وأحياناً يتم عزاء سياوش، قبل عدة أيام من يوم النوروز، وهكذا تتمكن من ملاحظة العلاقة ما بين عزاء سياوش، وعزاء الإله في ديانات ما بين النهرين⁽²⁾.

إلا أن إمتداد فكرة العزاء فيما يخص الشيعة، وخاصة ما يخص الحسين، وعزاءات المحرم. كل ذلك جعل الفكرة ترتبط بالجدور في التعازي الحسينية، وهل هي أصيلة التكوين أم أنها ذات جذور أسطورية - كما لا حظنا "فقد استمرت تلك الأحاسيس العاطفية في العصر الإسلامي، ويظهر ذلك في تعازي شهر المحرم الخاصة بالحسين، واستشهاده على يد جيش يزيد"⁽³⁾.

فالحسين شهيد مظلوم، - تبعاً للنظرة الشيعية له، وعزاؤه يقام في محرم، يعني أول السنة القمرية، ودلالة القمر بالشمس دلالة هامة في الديانة القديمة - وهذا من ضمن ما سنلاحظه في الدراسة - فكان النوروز يقام في وقت إكتمال نورالشمس، فبداية السنة الهجرية المرتبطة بالقمر، لها دلالة تختلف كثيراً عن الشمس، وبداية السنة الربيعية.

(1) وستا سرخوش كريتس : اسطوره هاي ايران... ص ٩٥

(2) مهرداد بهار : از اسطوره تا تريخ... ص ١٧٠

(3) وستا سرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني... ص ١٠٠

فتصبح مراسم التعزية، مسيرات التطبير^(*)(1)، والشبيه إلى غير ذلك، ما هي إلا محاولة لاستدعائه ليعود ثانية في بداية السنة القمرية، في محاولة لمعاملته معاملة الآلهة - ضمن الحكاية الشعبية والطقوس الجماعية - كما أن الارتباط ما بين الحسين والمهدي المنتظر، يجعل من الحسين رمزاً قابلاً للإستدعاء والاستعادة كالمهدي المنتظر.

وفي الواقع هناك علاقة وثيقة ما بين مسرح التعزية وطقوس الشعائر الدينية القديمة في إيران من جهة، وبين العادات والتقاليد والأساطير من جهة أخرى، فقد أثرت الملاحم والأساطير القومية بشكل أو بآخر علي العزاء الحسيني وأشكاله المختلفة، ومن هنا يكون هناك تشابه ما بين مأساة الحسين في كربلاء ومأساه سياوش في إيران القديمة اعتماداً على أساس اجتماعي ونفسي واحد تقريباً⁽²⁾.

كما أن "يان ريشار" في كتابه "الإسلام الشيعي" اعتبر قصة سياوش هي النموذج التأسيسي لتضخيم، أزمة الحسين⁽³⁾.

وهكذا لاحظنا مدى التدخل والتمازج ما بين الأسطورة الدينية القديمة، وتأثرها بدخول الدين الإسلامي، ومحاولات

(1) التطبير: وهو جرح الرؤوس الحليقة بالسيوف، وأصل الكلمة (قمه زني)، وتلك الترجمة المستخدمة في كتابات الشيعة العربية.

(2) ابراهيم الحيدري : تراجيد ياكربلاء... ص ١٤٣

(3) يان ريشار : الإسلام الشيعي... ص ١٥٩

البقاء، بممارسة العديد من الحيل بما يسمح لها بالاستمرار داخل المنظومة الإسلامية، وقابلية الإسلام لقبول كل تلك التداخلات، بما يسمح له هو الآخر، بالرسوخ والتطور داخل الذهنية المجتمعية لفارس، وأي مكان آخر يمكن للإسلام أن يصبح فيه دين شعبه وحكامه.

وسندرس الآن بعض العناصر المتشابهة ما بين الحكاية الشعبية الحسينية، والأسطورة الخاصة بالديانة الزرادشتية، وسنعتمد على عدة نقاط رئيسية، في أشكال التناول الأسطوري لمضمون ذي طبيعة متشابهة، محاولين دراسة طبيعة الفكرة وتطورها في الأسطورة الدينية، ومدى تشابهها مع الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين :

أ-النور

إن فكرة الفصل ما بين النور والظلمة، هي المؤسسة للمذهب الزرادشتي. ذلك النور المتمثل في "أهورامزدا" والشر المتمثل في "أهر يمن" والظلمة والشر تعريفان لمضمون واحد، وهو كل ما هو ضد النور والضياء.

"(فأهورامزدا) في عالمه المتعالي، مصدر للنور والصفاء والطهر، فهو قوة العقل الكامل، يعلم بعلمه المطلق الظلمة والشر، وبعقله الكامل يعلم وجود (أهر يمن). ولكن أهر يمن الذي كان في الظلمة المطلقة لم يكن يعلم وجود أهورامزدا فلم يكن قادراً على إختراق الفضاء الفاصل ما بين الظلمة والنور... فهو

يحيا على حدود عالم النور" (1).

فأهورامزدا هو الإله الأكبر، ذو العلم بكل تفاصيل الوجود، فإن فكرة الإله الأكبر موجودة لدى كل الأمم من أقدم العصور الإنسانية (2).

فأهورامزدا لم يكن هو الإله الأوحده، ولكنه الإله الأكبر من كل الآلهة، فهو خالق السماوات والأرض والبشر، وساعد الملوك في حروبهم (3)، "فمزدا هو موجد الوجود، فالوجود تجلي من تجلياته... فهو غير منفصل عنه، ولكن مزدا كلي مطلق، والحياة أو الوجود جزئي ونسبي" (4).

وعند معرفة أهرمين بعالم النور بالصدفة، قرر الهجوم عليه، واتفق مع مزدا في أنه بعد ثلاثة آلاف عام سوف يبدأ تلويث نوره، وأثناء هذه المدة خلق أهورامزدا كل خلقه من (سما وأرض وماء، وعشب وخراف وبشر ونار)، وكانوا في حالة سكون تام بلا حركة، ثم انتهت المدة وأعلنت الحرب ضد أهرمين وأعوانه، فتحركت المخلوقات (5).

(1) مهشيد مير فخراني: آفرينش دراديان، انتشارات موسسه مطالعات وتحقيقات

فرهنگي، چاپ اول ۱۳۶۶ هـ ر، ص ۶

(2) محمد عبد الله دراز: تاريخ ادیان...، ص ۱۷۶

(3) ارتور كريستن سن: مزدا پرستي در ايران قديم، ترجمة د. ذبيح الله صفا،

انتشارات هيرمند تهران، چاپ چهارم ۱۳۷۶ هـ. ش، ص ۶۳

(4) فرهنگ مهر: فلسفه زرادشت...، ص ۱۳

(5) مهشيد ميرفخراني: آفرينش در ادیان...، ۹: ۱۱ (بتصرف)

وهكذا نلاحظ أن فلسفة خلق العالم، هو الإستعداد للصراع ما بين الخير والشر، تلك الثنائية الحاكمة لفكرة الديانة، وأن العالم ظل صامتاً حتى تحقق له وجود في حربه مع أهرمين.. فالحرب مع الشر والظلمة هي الهدف المقدس من خلق الحياة والوجود.

"فمزدا خالق للحياة، واستمرارها على الأرض، وأهرمين خالق الموت أحدهما يزين الحياة والآخر يسيئ إليها" (1).

كما أن كلمة "أهورامزدا" مركبة من جزئين "أهورا"، "ومزدا" أهورا من أصل "آه" بمعنى الوجود، ومزدا من "من" بمعنى العقل فهو الوجود المطلق والعقل الكامل (2).

فمزدا هو الوجود الكامل المحقق للحياة والذي وقع في صراع مع خالق الموت وهو أهرمين "فالحياة ومزدا هما الوجود.. وعدم الحياة وأهرمين هما العدم، فالعدم هو الموت ذو الوجود الواقعي، والحياة المتمثلة في قيم الخير ذات وجود، ولكن تفتقر للواقعية - فواقعية الموت أقوى وأشمل من وجود الحياة والقادرة على الزوال في أي وقت" (3).

فأهرمين هو زوال الحياة، وبما أن الحياة لا تمتلك صفة الخلود، فيكون أهرمين هو صاحب قرار نفيها بصفة الموت، فهي نفس العلاقة الجدلية ما بين الموت والحياة، والممثلة في النور والظلمة، فالنور هو رمز الحياة واستمرارها في الوجود.

(1) مهشيد مير فخراني : آفرينش در أديان...، ص ٣

(2) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت...، ص ١١

(3) نفسه:، ص ١٢

"ففي الديانة الزرادشتية لم يكن للخلق بداية. فالخلق دائماً مع (أهورامزدا وفي أهورمزدا)" (1)، فمزدا هو الوجود كله، والوجود جزء منه فهو حارٍ لكل عناصر الوجود، وإن انفصلت عنه جزئياً لدى تجسدها في مخلوقات إلا أنها داخله في الأصل.

"فجدلية النور والظلمة هي امتداد طبيعي لجدلية الوجود والعدم بما يتسق والتصورات الطبيعية عن تلك الفكرة.. فالطبيعة وجود حاضر مفيد،.. وزوال تلك العناصر الطبيعية هو العدم، والظلمة والموت" (2).

فمبدأ الثانوية مصدره المعتقدات الآرية القديمة، فهي بديهية ناتجة عن تنوع الفصول والطبيعة، والتي تم ربطها بقوة الخير والشر والنور والظلمة (3).

"فلقد كان للإيرانيين علاقة قوية، بمفهوم القدر الإلهي - قبل زرادشت - وهذه المفاهيم متجلية في أفكار ما قبل الزرادشتية، ولكن أحياناً يتم نسيان الأفكار التأسيسية، وتبقى أشكالها فمفاهيم الخير والشر موجودة في الأصل وأن حملت أسماء عدة، فالعلاقة ما بين المجرد والمجسد علاقة جدلية" (4).

(1) فرهنك مهر : فلسفه زرادشت، ص ٧٨

(2) نفسه : ص ٨٦

(3) عصمت عرب كلبايكاني : اساطير ايران باستان...، ص ٩

(4) ارتور كريستن سن : مزدا پرستي درايران قديم...، ص ٤٦، ٤٧

فمحاولة تجريد التجسيدات من أفكار، أو محاولة التعامل مع الفكرة مجردة تعد محاولات ناقصة إن لم يتم الدمج بينها، فالفكرة لن تتم إحتواؤها الاجتماعي والبشري دون أن تجسد، أيا كان شكل التجسيد سواء اسم إله أو مكان أو شخصية وكذلك تضمن تلك الأفكار والاستمرار لكل المجسيدات التي تمثلت داخلها، فالنور هو إبدال لفكرة الخير والوجود، ويتجسد في الشمس والقمر والنجوم والأنبياء، وهذا ما سنلاحظه في دراسة ما يتعلق بالكواكب، والشر هو زوال، كل تلك العناصر من انكساف للشمس، خسوف القمر، إنطفاء النور، فالزوال هو سر تحقيق الشر والظلمة، فسنلاحظ زوال الضياء سيتم دائماً بيد عناصر أهرمينية النزعة والتكوين.

وفي الديانة المانية، "وفي يوم القيامة سيتحرر كل النور في جميع الكائنات ويلتحم بالنور الأعلى، حتي النور الذي اغتصبته الظلمة من الضياء الأعلى - عندما أسرت "هر مز دبغ" ابن الأب الأكبر، وهناك امتصت منه نوره لكنه سيعود للأصل بعد ذلك" (1).

في نفس الديانة "تم خلق الإنسان نتيجة لقاء الشيطان مع النور الإلهي الذي أخذه من الإبن الأول.. فقد خلق أهرمين الجسد الإنساني الذي بث فيه من نور الأب الأكبر" (2).

(1) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب دينهاى ابرانيان قديم... ص ٣٤٠

(2) ابوالقاسم اسماعيل پور: اسطوره آفرينش درآيين ماني، انتشارات فکروز

تهران "چاپ أول، ١٣٧٥ هـ ش، ص ٧٤

فالنور هو دائماً الإلهي، وإن إنتسب إلى الشيطان أو إله الشر بعض الوقت، فهو عائد لأبديته ثانية كما أن الإنسان ناتج عن هذا النور، وجسده الشهواني هو شيطاني التكوين.

وفي الديانة الزرادشتية ثانية، نلاحظ في بداية خلق زرادشت، أن النور الإلهي أخذ من السماء السادسة إلى الشمس إلى القمر إلى النجوم إلى بيت النار، فأضاءت النار تلقائياً بدون مساعدته، ثم إنتقل إلى رحم زوجة صاحب بيت النار حيث كانت حاملاً في فتاه، والتي سميت "دغدو" وعندما ولدت طردها أبوها، لأنه ظن أن النور المشع منها ليلاً ونهاراً من عمل الشيطان فتهرب لإحدى القبائل، وتزوجت، "بوروشسب" ابن رئيس القبيلة⁽¹⁾.

وهكذا نلاحظ علاقة فكرة أصل النور الموجود في الأساس قبل ميلاد الأنبياء في الديانة الزرادشتية، فالنور هو أصل كل فعل تغير وبداية، وهو قائم إلى الأبد من الأزل.

وفي الحكاية الشعبية الخاصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام تحديداً نلاحظ مثلاً أنه ورد "أن النبي في المعراج قد تحدث بحديث علي لأنه مخلوق من نور الله، وعلي مخلوق من نور محمد عليه السلام، ففعل الخلق يتم بواسطة النور، فمحمد عليه السلام مخلوق من نور الله وعلي مخلوق من نور محمد⁽²⁾، فالنور هو خط واصل لربط العناصر الثلاثة بقداسة واحدة، فمحمد عليه السلام مخلوق من

(1) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب، ص ١٠٢ . ١٠٣

(2) واحد فرهنگي، عجائب ومعجزات شگفت انگيزي.....، ص ٦ : ١٢

الله من نوره وفي المرحلة الثانية علي مخلوق من محمد من نوره كذلك، فيحل محمد ﷺ محل الله في الحكاية، بالنسبة لعلي بواسطة النور "وفي حكاية ميلاد علي لاحظنا أصل نطفته السماوية وأن أباه أكل من فاكهة الجنة، فكانت نطفة علي، فكان علي بعد ذلك" (1).

وعند زرادشت، كان النور هو خلق محل قداسة فاكهة الجنة فالنور الإلهي الذي غمر كل المخلوقات ليستقر في أم زرادشت لايختلف كثيراً في الهدف النهائي مع حكاية فاكهة الجنة واستمرارها في رحم أم علي.

ويروى في حكاية أخرى "أن آدم لدى خلقه، رأى خمسة أنوار معلقة على عرش الرحمن، وعندما سأل عنها أجابه الله سبحانه أن هذه الأنوار هي محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين" (2).

فالنور هنا أزلي الوجود، فهو أيضاً هنا يحمل دلالة الحياة، والأزلية وارتباط النور بالبداية، وهي بداية آدم، فهو الأصل، وكذلك ارتباطه بالله، أي بالمفهوم الألهي، فالنور بداية، ولكنه إلهي كذلك. ويكون الحسين في النهاية ذا أصل إلهي، اعتماداً على كونه تجلي للنور.

(1) واحد فرهنكي : عجائب ومعجزات ، ص ١٤

(2) محمد محمدي اشتهاودي : امام حسين عليه السلام أفتاب ،

وروي كذلك أن "محمد أ وعلياً وفاطمة والحسن والحسين، مخلوقون قبل الوجود بأكمله، وأن نور العرش من نور محمد، ونور الملائكة من نور علي، ونور السماوات والأرض من نور فاطمة، ونور القمر من نور الحسن ونور الجنة وحوار العين من نور الحسين" (1).

فالنور مرتبط بدلالة القدم، فيكون الخمسة هم أقدم مخلوقات الله سبحانه، فمنهم خلق العالم السماوي بأكمله، وذلك اعتماداً على نورهم، فكل المخلوقات السماوية مخلوقات نورهم - فهم مصدر النور.

وتبدو هنا كل محاولات سبغ مفاهيم القدرة المطلقة، والأبدية، والإلهية على شخصيات ذات قداسة شهيرة، ويتم ذلك على مستوى الحكاية الشعبية في شكل متشابه مع الأسطورة، فالعلاقة بينهما لا تعتمد على التأثير والتأثر وأسبقية الفكرة، ولكن كليهما دليل على الشكل الواحد في التعبير عن موضوع ذا طبيعة واحدة، فالنور هو الشكل الأسطوري والحكائي عند الحديث عن موضوع ذي طبيعة تقديسية، مرتبطة بالإلهي النبوي خاصة.

ب: النار:-

النار بدلالاتها ورموزها، ليس لها شكل فعال في الحكايات الشعبية الحسينية التي تم جمعها في هذا البحث، إلا أنها مرتبطة

(1) واحد فرهنگي : عجائب ومعجزات.....، ص 6 : 8

بشكل كلي ببقية أشكال الأسطورة الفارسية، بما يسمح لنا برصد دلالتها داخل الديانة الزرادشتية باعتبارها عاملاً مؤسساً لتلك الفكرة فبداية "إن إحترام الإيرانيين للنار، ناتج عن العلاقة القوية ما بين النار والنور. . فالنار أخت للنور" (1).

كما أن النار مرتبطة بكل أشكال الضياء "فإن عبادة النار متزامنة تماماً مع عبادة القمر" (2).

فالنار في الديانة الزرادشتية "هي ابن الإله مزدا الموجود دائماً في كل مكان" (3)، وأول من قبل دين مزدا هو ارديبيشت "وهو موكل برعاية النار" (4)، "فالنار هي فكرة مزدا المجسدة، أعلى من كل مخلوقاته" (5).

فلاحظ إرتباط النار بدلالة الألوهية، فهي ليست معبوداً، إنما هي مجرد تجسيد للضياء الإلهي "فالنار مخلوقة من ضياء العرش الأعلى، وتجسدت على الأرض، ونتيجة لوجودها زادت جميع المخلوقات" (6).

(1) عصمت عرب كلبايكاني : اساطير ايران باستان... ، ص ١٦٣

(2) اميل بنونيست : دين ايران " برپايه منتهاي معتبر يوناني " ، ترجمة د، بهمن سوكراتي، انتشارات قطره، تهران چاپ سوم ١٣٧٧ هـ ش، ص ٣٩

(3) مشهيد ميرفخراني : آفرينش دراديان... ، ص ٧٩

(4) المرجع السابق : ص ١٨

(5) المرجع السابق : ص ٧٨

(6) المرجع السابق : ص ٨١

فالنار مخلوقة من ضياء العرش، كما أن نور العرش الإلهي - في الحكاية الشعبية - من نور محمد، فمن الممكن الربط ما بين محمد والعرش الإلهي، إن جازلنا أن نوحّد ما بين نمطي التناول.

"كذلك النار تدخلت في كل عناصر الوجود -تبعاً للزرادشتية- من ماء ونبات وإنسان، واكتملت تلك العناصر بتدخلها فيها، فانتعشت الأعشاب، وتكونت السحب والأمطار"(1).

هكذا فالنار هي سر الحياة، فيها إكتملت، فهي روح العالم، تجسيدا للنور الإلهي، للقوة الإلهية في الحياة "فأصل جوهر البشر من النار، فهو مختلف عن أصل كل الخلق من الماء كما أن الكباش أيضاً مخلوقة من النار"(2) فهناك توحد ما بين أصلي الإنسان والكبّاش، هذا التوحد الذي تمثل في الحكاية الشعبية ما بين الحسين والخراف التي رفضت الشرب من نهر الفرات، فيما يحمله كلاهما من دلالة الفداء.

ونلاحظ أنه عندما أتهم "سياوش" في زوجة أبيه، ويتحقق صدقة بالنار "فإن النار في هذه الحالة احتوت لمعني الموت والحياة في ذات الوقت، فهي إقرار بمسئوليته تجاه حياته، وأصبحت إقراراً بقدسيته الداخلية، فالنار رمز الجمال والقدرة والطهارة، وخروجه منها سالماً دليل على كل عناصر قدسيته وقدرته. كما أنها أثبتت صدقة، فالصدق والنار - في الزرادشتية - من أصل واحد،

(1) مهشيد مير فخراني: آفرينش در أديان...، ص ٨٢.

(2) المرجع السابق: ص ٦٧.

فكلاهما أبناء لمزدا وأصل سياوش من نار "آذر" أي من ابن مزدا فكان اكتمال حياته من دخوله النار⁽¹⁾. فقداسة سياوش مستوحاة من النار، وهذا ما تمتع به زرادشت من خروجه من النار سليماً، فأهمية سياوش في كونه رمزاً للحياة، والضياء، والصدق وهذا - إن صح ربطه بالحسين وتعازيه - ما يمثله الحسين في الحكاية الشعبية.

"فالنار والضياء نموذج للصدق وكل ما هو صحيح في الحياة... فالنار دائماً طاهرة وتطهر كل العناصر الأخرى للحياة من هواء وماء وغيرهما وكذلك الباطن فهي تطهر باطن الإنسان وروحه"⁽²⁾.

ومن كلام زرادشت فيما يتعلق بالنار : "كل شخص يشتهه في قوله للصدق عليه أن يواجه النار... ويظهر مزدا صدقه من كذبه"⁽³⁾.

فلاحظ ارتباط فكرة النار بالطهر والصدق بالجانب الإلهي من فكرة الثنائية فالنار هي الحقيقة، التي لا يصمد الكذب أمامها، الكذب وهو من أهرمين، يمثل عكس الأفكار الإلهية النقية فعقوبة

(1) سيد جواد رسولي : آيين اساطيري وريشينه سوگند درايران وجهان، ص

١٢٥ : ١٢٧

(2) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب، ص ١٩٨

(3) المرجع السابق : ص ٢٠٠

الكاذب في الزرادشتية أن يظل في جهنم ثلاثمائة عام⁽¹⁾، كما أن إشعال النار في إحتفالات "شب يلدا" وهي من الأعياد الشعبية الخاصة بأطول ليلة في السنة، ومن بعدها يكون النور، والشمس، "فمن أبرز التقاليد في تلك الليلة هو إشعال النار... يوقدونها لرفع النحاس... وحتى يخشى أهريمن الضياء، فلا يجد فرصة للبقاء"⁽²⁾.

فالنار البداية والأصل، وتجسيد للضياء، رمز للصدق، طارده للكذب، فهي مطهرة للحياة، وكذلك هي دلالة النهاية، "فتبعاً للزرادشتية، "قبل قيام القيامة بثلاثة أشهر ستكون هناك حرب قوية - كما البداية - ما بين مزدا وأهريمن سينتج عنها أعاصير قوية وأمطار ثقيلة... ثم تتصاعد النيران، و ينتهي العالم بالنار وكل ما تم خلقه بالماء ينتهي بالنار"⁽³⁾ "فعندما ستحرق النار كل الوجود، سيغرق العالم في ظلام كامل لسنوات طوال"⁽⁴⁾.

"وفي الكتابات البهلوية... أنه في يوم الميعاد... سيعبر المذنبون والطيبون من النار، فكل الصالحين لن يشعروا بحرارة النار، ولكن

(1) سيد جواد رسول : آيين اساطير ...، ص ١٣٥

(2) د. آمال علي سلامة : شب يلدا، نشر مصر للخدمات العلمية القاهرة، ١٩٩٧م . ص ٢٢

(3) أميد عطائي : نبرد خدایان (جنگ های کیهانی درنوشتهای کهن ایرانی) انتشارات مؤسسة انتشارات عطائي، تهران چاپ دوم ١٣٧٧ هـ، ش، ص ١٥٢

(4) المرجع السابق : ص ٢٦

العصاة المذنبين سيتألمون حرقاً في النار حتي تطهرهم ثم يذهبون للجنة" (1).

فالنار نهاية كذلك، فهي علاقة الفناء، والعدم، ارتباط ما بين فكرة العدم والشيطان أهريمن بصفته ممثلاً للعدم لكل ما هو عكس الوجود مزدا، فالعدمية المتمثلة بالنار هي أصل أهريمن. فهناك علاقة ما بينهما.

وقد أشار "مرسيا الياد" لفكرة نهاية العالم لدى العديد من الشعوب الأخرى، وارتباط تلك النهاية بالنار إلا أنه أشار إلى أن نظرية فناء العالم داخل النار لها جذور إيرانية الأصل" (2).

ج- الماء؛

هناك ارتباط قوي ما بين فكرة الماء والحياة فهي رمز للبداية كذلك، "فهي ترمز إلى مجموعة القوي الكامنة، جملة من الإمكانيات الكونية، إنها ينبوع والأصل... وهي تسبق كل وجود، وتدعم كل خلق... لذا تضمن رمزية الماء الدلالة على الموت وعلى البعث في حد سواء. فإن الخلق الكوني يصدر عن الماء، كما أن الماء تدمر الأشكال وتلغيها، وتغسل الخطايا... فله مجموعة رمزية تحكم على قيمة الدلالات المتعددة للتجليات المقدسة" (3).

(1) فرهنگ مهر : دين نو از ديني كهن " فلسفه زردشت " ، ، ص ۱۱۱

(2) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره... ، ص ۱۳۶

(3) المرجع السابق : ص ۱۹۷ : ۱۹۹

وقد ناقشنا داخل البحث دلالة الماء في الحكاية الشعبية، وبقي علينا أن نبحث شكل التناول المتشابه، ما بين الأسطورة والحكاية الشعبية، بوصفها أسطورة داخلية.

فالماء في الديانة الزرادشتية "هو أصل الخلق، .. فماء مزدا الصافي نزل إلى الأرض بعد أن خلق السماء، عن طريق الهواء، ومن الأرض إلى ما تحت الأرض، هناك بدأ بالحركة، فخلقت البحار، ونتج الخلق بسبب الماء، ومن الأمطار والثلوج والصقيع، قسمت الأرض لسبعة أقاليم"⁽¹⁾. "فالأرض مستندة على الماء في كل جهاتها"⁽²⁾.

"في أثناء الماء أو الطوفان الذي قسم العالم إلى سبعة أقسام، هطلت أمطار حمراء مثل الدماء.. ففي زمان منوچهر وكيكاوس" هطلت أمطار قائمة مثل الحمرة القانية.. وفي الشاهنامة أفرغ رستم دماء كبد "سبيدديو" بعيني "كاوس" حتى يعاد بصره إليه واسم سهراب رستم بمعنى الماء الأحمر سرخاب"⁽³⁾.

فنلاحظ دلالة فكرة الأمطار الدموية، بكل سير البطولة المتمثلة في الشاهنامة وغيرها من سير البطولة. فالمطر هو البداية، والدماء سر الحياة، فإختلاط المطر بالحياة والدماء بالحياة، فتكون في النهاية الأمطار دموية وفي الزرادشتية فإن إله المياه يأخذ أشكالا

(1) مهشيد مير فخراني : آفرينش دراديان...، ص ٤٢ : ٤٥

(2) المرجع السابق : ص ٥١

(3) امير عطائي : نبرد خديان...، ص ٣٤

عدة "فهو يظهر بصورة فتاه جميلة - متزينة" (1) و "أحياناً في صورة حصان في حربه ضد شيطان الجفاف" (2). وكذلك "يجب ألا تتلوث الماء فتلوث الماء هو تلويث لكل المخلوقات" (3). وهكذا نلاحظ دلالة الماء في الخلق، فهو بداية، وهو رمز للحياة بصفاتها تحمل لون الدم، وهو دلالة العذرية ولإستمرار الحياة البريئة في صورة فتاة، ودليل على القوة والتقديس على شاكلة فرس أو حصان.

وفي الحكاية الشعبية الحسينية كما لا حظنا سابقاً، دلالة الماء الرمزية، بكونها مكمّن الأزمة في مقتل الحسين وآله. "وروي أن أهل الكوفة دعا لهم علي، فهطلت لهم الأمطار بعد جفاف" (4).

وأن علياً تمكن من استخراج الماء من أسفل حجر ضخّم في كربلاء (5) وأن علياً تنبأ بموت الحسين وهو على جانب شاطئ الفرات (6).

ويروي أن نوحاً بعد انقضاء طوفانه، رسى بكربلاء... (7) وأن

(1) وستاسرخوش كريتش : اسطوره هاى ايرانى...، ص ١٠

(2) المرجع السابق : ص ١٦

(3) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان...، ص ٢٩

(4) و احد فرهنگي ... : عجائب ومعجزات شگفت انگيزي...، ص ٤٠

(5) المرجع السابق : ص ٨٦ : ٨٧

(6) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٥، ص ١٩٩

(7) محمد محمدي اشتهاردي : امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت...،

من جاء بنبؤة موت الحسين كان ملاكاً للبحر. (1) وروي عن أبي عبد الله الصادق : إن أرض كربلاء وماء الفرات أول أرض وأول ماء قدس الله تبارك وتعالى" (2) وروي عن الحسين أنه دعا ذات مرة لأهل الكوفة بالمطر، فهطلت الأمطار بعد جفاف، كما أنه تمكن من تحرير نهر الفرات من يد معاوية في معركة صفين، فبكى علي بعدما أخبره هنا سيكون موت الحسين (3).

وهكذا نلاحظ إتحاد أشكال التعبير عن موضوع ذي طبيعة واحدة، هو محاولة تقديس الماء، فقد تم التعبير عنه في الحكاية الشعبية بشكل يربطها بكل العناصر المقدسة في الحكاية، فهي مرتبطة بعلي ونوح والحسين. وهي رمز للحياة وموت الحسين في ذات الوقت. وهي بداية المأساة ونهايته بموت الحسين وهو عطشان، فكل تلك العناصر تساعد على تدعيم رؤية الحكاية للماء، وتشكيلها بالشكل الأسطوري الذي يسمح بمقارنتها بالأشكال الأسطورية القديمة.

د- السماء:-

السماء هي مكان الآلهة في معظم الديانات، كذلك في الزرادشتية، فمزدا هو أعلى من السماء، إلا أن السماء هي بداية

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٥، ص ٢٣ : ٢٤

(2) علي اصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله.....، ص ٣٦

(3) شهيد ميرخلف زاده : قصص حسينية، ص ١٢١ : ١٢٣

عالم نوره. وهي أول حصونه للدفاع عن عالمه ضد أهرمين.
"فالسماء هي رداء أهورامزدا، وهي أول خلق مجسد، جوهرها
من الماس، فهي درع ضد أهرمين، حتى لا يخرق خلق مزدا"⁽¹⁾.

فالسماء هي تجسيد للوجود الإلهي المتعال، وربط أي عنصر
بالسماء، سواء من أقمار أو شمس أو نجوم، إنما دليل على
تقديس تلك العناصر فهي مفتوح لتقديس عناصرها، وتجل للنور
الآلهي، المجسد في الكواكب المتعددة و"كذلك قد خلقت الأرض
في وسط السماء وأصلها من النجوم"⁽²⁾.

فالأرض كذلك مرتبطة بالسماء بصفاتها عنصراً تلقي هبات
السماء، من ماء، وشهب وغير ذلك، فالأرض هي مكان تجلي
المقدس، وإعلائها محاولة لتأكيد الرابطة على الإسقاط السماوي
للأرض.

وفي الحكاية الشعبية، نجد أنه ورد عن لإمام الصادق: "أن السماء
بكت على الحسين أربعين صباحاً"⁽³⁾، فالسماء بكت وهي حالة
التفاعل صفة أن السماء هي رداء الآلهة، وبكاء السماء هو المطر،
وهو كذلك عنصر مقدس، فتفاعلات المقدس واحدة فيما يخص
الرؤية الشعبية أو الأسطورية. وفي مقارنة عقدت ما بين الحسين
والسماء، وأن كليهما معدن للفيض الإلهي، فاسم الحسين يتسبب

(1) شهيد مير فخراني : آفرينش دراديان...، ص ٣٣، ٣٤

(2) المرجع السابق : ص ٥١

(3) علي اصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله...، ص ٣٦

في قبول الدعاء، ويوجد في كربلاء حصان الحسين، وفي السماء براق النبي ﷺ الذي في المعراج، السماء معراج الأنبياء، وكربلاء معراج الملائكة، السماء مكان الرزق المادي، والحسين أساس الرزق الروحي والمعنوي، وفي السماء يوجد القمر، وفي كربلاء يوجد قمر بني هاشم (1).

هـ - الكواكب: (الشمس، القمر والنجوم):

فالشمس مقدسة لدى الإيرانيين من قديم الزمان - فقد تم تشبيه (أهورا مزدا) بالشمس في سبعة مواضع في الأوستا، والشمس هي عين أهورامزدا وأجمل مخلوقاته ومن وظائف الشمس التطهير... فالشمس كالقمر والنجوم أكثر طهارة من بقية الموجودات. فلو لم تكن الشمس لتلوث العالم بأكمله، فضياؤها من ضياء أهورامزدا (2).

فالكواكب والنجوم عامة مقدسة لدى الشعوب، وقد تحولت كمثال للآلهة، في العديد من الديانات، "فآتون" مثلاً هو إله الشمس لدى الفراعنة ومن ثم امتدت الكلمة بعد ذلك إلى "أخن آتون" عابد الشمس، بصفتها رمزاً لضياء الرب الأعلى. فكل ما هو مضيء من عناصر الكون ذو أهمية مقدسة لأن الضياء في حد ذاته معبود، لأنه تابع من الإله الأعظم...

(1) شهيد مير خلف زاده : قصص حسينية ...، ص ١٨٥ : ١٨٨

(2) عصمت عرب كليا يكاني : اساطير ايران باستان...، ص ٦٢

فإله الشمس في الزرادشتية "هو المنوط بحركة الفصول، وتنظيم الأيام، وعقاب الأشرار، والنظر في أعمال البشر. وهو المسئول عن مساعدة إله المياه. وعن تجليات النور الإلهي، فهو مسئول عن نزع هذا النور من أي من العصاة، وكل تلك الأفعال منوط بها القمر أيضاً⁽¹⁾.

"فالقمر هو حادي الأرواح للعالم الآخر، فيعد هو البرزخ في الزرادشتية" ولكن هو الفاصل في الصراع ما بين أهورامزدا وأهرمين... ووقف بجانب الخير وساعد مزدا⁽²⁾. "وهو مرجع ذنوب البشر، وميزان الثواب والعقاب"⁽³⁾.

وأول ما خلق مزدا، خلق النجوم ثم الشمس، فالقمرأ على من الشمس وأقرب من النجوم⁽⁴⁾.

فدور القمر والشمس قريبي المفهوم من بعضهما البعض، إلا أنهما موحدين ككيان في بعض الوظائف، وإن اختلفا في البعض الآخر. فالقمر كالشمس بإعتبار الشمس عين مزدا... والتي تظهر مخلوقاته... متمتعه بصفات القوة والغنى، تظهر ذنوب البشر، ونظفة آدم موجودة داخلها... فمن ضياء الشمس كان أصل البشر⁽⁵⁾.

(1) وستا سرخوش كريتس: اسطورة هاي ايراني... ص ١٢ : ١٣

(2) اميل بنونيست : دين ايران ... ص ٥٨ : ٦٠

(3) مهشيد مير فخراني : افرينش در اديان... ص ٤٠

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان... ص ٣٧

(5) مشهيد مير فخراني : آفرينش در اديان، ص ٤٠ : ٤٢ (بتصرف)

فعلاقة الشمس بالوجود البشري داخل الفكرة الأسطورية الإيرانية علاقة قوية فأصل البشر منها وإليها سيعودون. وسنلاحظ تلك العلاقة فيما سيأتي.

فنلاحظ مثلاً أن "اسم أبي جمشيد" (الملك الإيراني المعروف) في العقائد القديمة هو "ويوهونت" والكلمة من أصل هندي تعني "ويوسونت" وهو اسم عام لابن الشمس، ومن الممكن أن يُعتبر إله الشمس،... فيصبح جمشيد ابن الشمس⁽¹⁾ وبعد موت (غيومرث) - الإنسان الأول، صعدت نطفته إلى الشمس، واستقرت هناك، ثم عادت للأرض واستقرت أربعين عاماً، وبعد ذلك نتج أول ذكر واثى⁽²⁾.

فهناك إرتباط جلي وواضح ما بين بداية الحياة البشرية بالشمس، وكذلك النهاية. فموت (غيومرث) كان مستقره الشمس، ويعد جمشيد ابناً للشمس فكل الوجود البشري ذو ارتباط أصيل بفكرة الضياء المجسدة في الشمس.

وفي بداية الخلق "كانت الشمس والقمر والنجوم واقفة عن الدوران عن المركز لمدة ثلاثة آلاف سنة، حتى بداية الحرب بين مزدا وأهرمين، فبدأت بالحركة⁽³⁾ وفي بداية تلك الحركة كانت

(1) محمد مهدي مؤذن جامي : ادب پهلواني...، ص ٢٠

(2) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان...، ص ٧٣

(3) اميد عطائي : نبرد خدايان...، ص ١٧

الشمس تغرب ناحية اليسار الذي يعد المشرق أي أن طلوعها كان من ناحية الغرب⁽¹⁾.

فثبتت الشمس والقمر عن الحركة رمز لفكرة البداية، فحالة السكون هي أول حالات الحياة ولكن المواجهة بداية الحركة وإن كانت حركة عكسية، عكس الطبيعة، فهي محملة برمزية البداية كذلك باعتبار أن استقرار الفعل لا يتأتى إلا بتغيرات عدة من سكون ثم حركة معاكسة.

"ومن علامات يوم القيامة الزرادشتية... أن ضوء الشمس سوف يخفت والقمر يتغير لونه، وتملأ الظلمة العالم لفترات طويلة"⁽²⁾ فالظلمة هي العدم مقارنه بالنور، والعودة لوضع اهرمين نتيجة لزوال الوجود المتمثل في انكساف الشمس وتغير لون القمر، باعتبار أن الضياء هو صفة الوجود. "كما أن تلك العلامات ذات حضور في الديانة اليهودية والمسيحية فظلمة الشمس وإحمرار لون القمر من علامات القيامة في اليهودية والمسيحية"⁽³⁾. ففكرة الضياء وارتباطه بالوجود فكرة إنسانية منذ القدم.

وإمتدت تصورات الشمس والقمر إلى بقية الكواكب "فيعد" كيوان "زحل" أبعد الكواكب السيارة عن الشمس، يعد بداية الظلمة، لذا فهو ملك الظلام وإسمه مرتبط بالزمان، حيث أن

(1) المرجع السابق : ص ٢٠

(2) اميد عطائي : نبرد خوايان، ص ١٥٥

(3) المرجع السابق : ص ١٦٠ : ١٦١

(مزدا) قد ولد من كيوان في الأسطورة القديمة كما أن زمانه يعد زمان الجنة والنعيم، فهو يعد عند الهنود إله الموت والزمن⁽¹⁾.

وفي المذهب "الدهري" "الزوراني" وهو أحد المذاهب الناتجة عن الزرادشتية، "نلاحظ أن الزمان هو أب لكل من الخير والشر، أي أنه خالق لمزدا وأهرمين ولكنه ينكر بنوة أهرمين لظلمته وحقارته ولكن يعطية الحكم لمدة ٩ آلاف سنة، وبعد ذلك يكون الحكم لمزدا إله النور⁽²⁾، كما أن كل تفاصيل الحياة سيعاد إلّتها بما بالزمان بعد نهاية الحياة، فكل التوأمين "الخير والشر" وكل نتائج أفعالهما سيعودان في النهاية للزمان"⁽³⁾.

فنلاحظ العلاقة بين الظلمة في الديانة الزرادشتية بما تمثله من نهاية للعالم، والزمن في المذهب الزوراني، فكلاهما نهاية للعالم أي التشابه في نفس الدورما بين الظلمة وأهرمين والزمن الممثل في كوكب زحل فالرابط المشترك ما بين عدمية أهرمين، وفناء الحياة في الزمن هو الظلمة.

"ويعد المشتري هو (مزدا) في حد ذاته وهو المسؤول عن تنظيم السماء وأجرامها، وقد ورد عن "البيروني"، أنه أمر الله النبي إبراهيم عليه السلام بذبح ولده فلما أطاعة فدا ولده بعد ذلك"⁽⁴⁾

(1) المرجع السابق : ص ١٣٤ : ١٣٥

(2) ارتور كريستن سن : مزدا پرستي در ایران قديم... - ترجمة ذبيح الله صفا، ص ١٤٥، ١٥٠

(3) المرجع السابق : ص ١٥٦ : ١٥٧

(4) أميد عطائي : نبرد خدایان ...، ص ١٣٧

وقد امتدت تلك الفكرة في السرد التاريخي كما لا حظنا من محاولة ربط الحدث الأرضي، بأحداث الفلك والكواكب، باعتبار أن الكواكب هي الإله أو الزمان المطلق.

"وفي الديانة المانية كان الخلق الثاني للإله الأعظم هو القمر الذي تمكن من إنقاذ ابن الأب الأكبر (هرمزديج) من عمق الظلمة، وإنقاذ سفينه من الطوفان الشيطاني" (1).

فالقمر هو الوحيد من تمكن من الهبوط لعالم الشيطان المظلم، لذا فهناك إرتباط قوي ما بين القمر والفعل الشيطاني "فعند هبوط ابن الإله الأعظم في عمق الظلمة - إلتهمت الشياطين نوره، وابقوه داخلهم... حتي تمكن القمر من جذب هذا النور، وإكتمل نوره من صعود النور من أفواههم... فإكتمال الشمس والقمر ناتجاً عن صعود النور من الشياطين" (2) "فماني يعد الشمس والقمر المرجع النهائي لعودة، ذرات النور" (3).

وبالتالي فإن القمر عندما يكون بدرًا ناتج عن تلك الفكرة، وذلك في ليلة الرابع عشر من الشهر، والخامس عشر أيضاً "لذا يعد سن البلوغ هو الخامسة عشرة ويتم انتساب البالغ للرجال والإحتفال بتلك المناسبة" (4).

(1) ابو القاسم اسماعيل پور : اسطوره آفرينش درآين ماني...، ص ٦٢، ٦٤
(2) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب ودينهاي ايرانيان باستان...، ص ٣١٥ :

(3) المرجع السابق : ص ٣٤٨

(5) عبد العظيم رضائي : اصل ونسب ودينهاي ايرانيان...، ص ١٥٨

وكذلك إكمال نور أم زرادشت (دغدو) في سن الخامسة عشرة، وفي الطقوس القديمة كان الناس يدفنون موتاهم في عمق الجبل، كنوع من البركة، وإرتباط الملك بالشمس والجبل في ذات الوقت.. فالشمس تغرب خلف الجبال، وأصل وجود الملوك هو الشمس، فيكون نهاية الملك حيث غروب الشمس، ويدعونهم قائلين، فلتذهبوا لجنة الشمس⁽¹⁾.

وقد ورد في التاريخ الإسلامي والخاص بالحسين عليه السلام رغبة أحد مناصرية أن يذهب به لمنطقة جبلية أحتوى بها كل الملوك القدماء، ولن يقهر إن دخلها. فتكون دلالة الفكرة واحدة، وهي أن خلف الجبل قدرة مطلقة، خارج السياق الزمني للإلتحام بمعنى ذي قداسة واستمرار.

كذلك نجد أنه في "عيد المهرگان" (المهرجان) يكون الإحتفال من الوجهة الدينية هو عيد اكتمال القمر، وعيد سطوع الشمس كذلك، ومن الوجهة التاريخية هو إحتفال بانتصار أفريدون على الضحاك⁽²⁾.

إلا أن دلالة أفريدون الدينية والضحاك سوف نلاحظها فيما سيأتي من دراسة العناصر الحيوانية في الأسطورة، للعلاقة بين الضحاك والحية.

(1) مهرداد بهار : از اسطوره تا تاريخ... ، ص ٦٠٤ : ٦٠٥

(2) فرهنگ مهر : ديدي نواز ديني كهن (فلسفه زردشت)، ص ١٥٩

وفي عيد ليلة "شب يلدا"، وهو عيد ميلاد الشمس، فأصل التسمية من "دي" فقد ذكرت في الأستاق "دزو" بمعنى الخالق أو الله - "دو" في البهلوية بنفس المعنى. ثم شهر "دي" وهو مجرد تغير في الشكل، ثم يطلق على أول أيام الشهر اسم "افريديكا" بمعنى الخالق⁽¹⁾ فهي تعد آخر ليلة في الخريف، وبداية الشتاء، ويطلق عليها "شب زایش مهر أو "زایش خورشید" أي "ميلاد القمر والشمس". وكلمة "يلدا" هي كلمة سريانية قديمة بمعنى الميلاد. فهي ليلة سطوع النور الإلهي على العالم بعد أن ساد الظلام في تلك الليلة لفترة طويلة⁽²⁾.

وهكذا تكون علاقة القمر بالشمس علاقة تشابه، وتكون علاقة زوال الشمس بالعدم علاقة وثيقة، ويقاؤها رمزاً لبقاء الضياء، أي رمزاً للبقاء الإلهي.

ففي الحكاية الشعبية الحسينية يذكر الإمام الصادق أن السماء بكت دماً على الحسين، وبعد موته صار الشفق أحمر، وإنكسفت الشمس. وفي بيت المقدس أصبحت كل صخرة تحتها دم⁽³⁾.

كما ورد العديد من الحكايات المشابهة في قضية كسوف الشمس بعد موت الحسين، خاصة داخل السرد التاريخي.

(1) د. آمال علي سلامة : شب يلدا ، ص ٣

(2) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت، ص ١٩٣

(3) واحد فرهنگي : عجایب ومعجزات شگفت انگيزي، ص ١٠٠ :

فمسألة بكاء السماء دماً فهذا ما وقع شبيه له، في الأسطورة الفارسية فقد هطلت أمطار الدماء في الفيضان الأول، وكذلك ما فعله "رستم" مع "كيكاوس" بأن وضع في عينية دماء كبـد الشيطان ليرتد إليه بصره. وفي قصة "رستم" و"سيد ديو" (الشيطان الأبيض) نلاحظ أن الدماء هنا دماء إلهية المنشأ فتكون ذات قدرة على الشفاء، فسيـد هو إعادة صياغة لأهرمين "فكلمة ديو أي الشيطان، أصلها من" دوا يعني الإله ثم تطورت تلك الفكرة ليكون إله الكذب خاصة، ويكون اسمه "دروح" وتطورها دروغ بمعنى الكذب⁽¹⁾.

فالشيطان إله، ودماؤه واهبة للضياء أيضاً بعد ظلمة فقدان البصر، فرمزية دماء السماء لدى الحسين، دليل على حياة توهب من السماء للأرض.

وكذلك كسوف الشمس، فهي شبيهة بفكرة زوال الشمس في يوم الميعاد عند زرادشت، وقد ورد في المذهب الإسماعيلي أن الأئمة عندما يموتون يصعدون للشمس⁽²⁾، وما تحمله من دلالات سالفة الذكر، كذلك دفن، العظماء في الجبال حتى يكونوا بقرب الشمس. وكسوف الشمس يعني زوال الضياء كما لا حظنا، فيكون الإحتفال بالحسين في بداية السنة القمرية، مع الوضع في الاعتبار العلاقة التشابهية بين الشمس والقمر، فتكون تعازي

(1) وستا سر خوش كريتس: اسطوره هاي ايراني...، ص ٢٢

(2) علي الربيعو: العنف والمقدس...، ص ١٠١، ١٠٢

الحسين، هي رغبة عودته، أي إحتفال بعودة الضياء الإلهي بعد كسوف الشمس.

وقد أشرنا إلى عزاءات سياوش في يوم النوروز - وهو يوم سطوع الشمس - وربطه بجمشيد كما ذكرنا، وتشابه تلك الطقوس مع عزاء الحسين، ودلالة الشمس والقمر المتشابهة.

كل تلك العناصر تؤدي لنتيجة كون الشمس هي رمز الضياء في كلا النسقين سواء الأسطوري الديني أو الحكائي الشعبي ذي الطبيعة الدينية. وانكشافها وزوالها في الحالة يعني زوال للنور الإلهي، أو صعود صاحب النور للسماء فلم يعد هناك مبرراً لوجود النور على الأرض في تجسيده في الشمس.

وقد روي كذلك أنه قد توقفت الشمس لعلي مرتين، مره بفعله هو، ومره بفعل النبي ﷺ، وذلك لأن الصلاة قد فاتته، فأقامها ثم عادت الشمس لما كانت عليه (1).

فحادثة توقف الشمس متشابهة مع فكرة سكون الشمس في الديانة الزرادشتية، فالسكون هو ما قبل الحياة أو الحركة فكأن الشمس هنا قد عادت للصياغة الأولى للسكون فعلي ﷺ ومحمد ﷺ في الحكاية الشعبية ذوي دلالة مقدسة، وبكونهما مخلوقين قبل الخلق كما ورد، فلهما ارتباط قوي بما قبل الحياة، وهو التمثل في سكون الشمس، فهي عودة للحالة الأولى. فتكون الدلالة واحدة سواء في الأسطورة أو الحكاية الشعبية.

(1) واحد فرهنگي : عجائب ومعجزات شگفتانگيزي ص ٦٠ ، ٦٣

و- الحيوانات، الأفعى، الحصان، الأسد، الخروف؛

"إن الحية من المقدسات التي تمت عبادتها في معظم الديانات القديمة من فينيقية أو مصرية وغيرها. . وفي الديانة الإيرانية هناك إرتباط قوي بين شكل الأفعى والنجوم لاتخاذ النجوم نفس الشكل المتلوي مثل الأفعى. . فمثلاً الضحاك، أصل اسمه (اژي دهاك) (اجي ضحاك) وهو من تجليات أهرمين، واسمه مركب من "ژي" بمعنى الأفعى، و"هاك" ويرد اسمه إلى "داسه" من أصل Deas اللاتينية أي كلمة "ديو" أي الشيطان بالفارسية. .

وهناك إرتباط ما بين "اژي" والنار في الأصول اللغوية، "فأژي"، متشابهة مع "أكني" Agni (إله النار الهندي). . وأكني مع كلمة "AJ" "اك" يعني النار. لذا فهناك علاقة ما بين الأفعى والنار بما يحمله كلاهما من قداسة⁽¹⁾. وفي نهاية العالم "سيتجسد" أهرمين على شكل أفعى سماوية، وسيتم تقييدها بواسطة ملاك، وستلقى في الجحيم للنهاية"⁽²⁾، كما نلاحظ العلاقة ما بين الأفعى والظلمة الممثلة في التجسيد الشيطاني على شكلها، وما بينها وبين النار بصفقتها تجسيدا لنور الإله وكذلك "فإن كسوف الشمس نتج عن كمال الأفعى، فعندما إكتملت الأفعى إختفت الشمس"⁽³⁾.

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان. . . ص ٧٠ : ٧٢

(2) اميد عطائي : نبرد خدايان. . . ص ١٧٩،

(3) اميد عطائي : نبرد خدايان. . . ص ٨١

ومن بين دلالة الارتباط ما بين النار والأفعى، فهناك حكاية في الدين الزرادشتي تقول "إنه في ذات مرة كان "غرشاسب" يطبخ طعامه على النار، ولم يكن يعلم أنه يوجد حية داخل طعامه. فتسببت الحية في سقوط الإناء الذي به الطعام على النار، فتلوّثت النار المقدسة، مما أدى إلى أن "غرشاسب" لن يدخل الجنة إلا بشفاعة زرادشت⁽¹⁾.

فهنا رمزية أخرى على مدى الارتباط ما بين الأفعى والنار، تلك العلاقة الضدية لما تمثله النار والأفعى على حد سواء.

وفي قصة "الضحاك" نلاحظ أنه مخلوق شيطاني - في مقابل ضياء وتجلي النور الإلهي في الشمس - وكانت حياته تعمل على إبتلاع الشمس.. فظاهرة كسوف الشمس ناتجة عن إبتلاعها بواسطة الحيات، ولدى إنتصار أفريدون على الضحاك سطعت الشمس من جديد فكان عيد المهرجان⁽²⁾.

فعلاقة الحية بالشمس هي إعادة تجسيد للعلاقة بين ماهو شيطاني وماهو الهي نوراني. وفي قصص الأبطال نلاحظ "أن هناك العديد من المواجهات التي تمت بين السيمرغ والأفعى. فيعد السيمرغ كناية عن الشمس في الآداب الفارسية، وكذلك "جمشيد" يمثل الشمس "خورشيد"، وإبناً لها، والذي واجه "أجي ضحاك" في آخر حكمة، وذلك بعد زوال قوة السيمرغ

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان ... ، ص ٨١

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني... ، ص ٣٩ : ٤٠

عنه، وإلتحامها بأفريدون، تلك القوة هي نور الشمس⁽¹⁾.

"وعندما وُلد زال والد رستم، وضعه أبوه بالقرب من الشمس وبعيداً عن البشر، لأنه رآه إبناً للشيطان لإختلاف لون شعره"⁽²⁾. ومن المعلوم في قصة الشاهنامة أن من ربي زال كانت السيمرغ (العنقاء). فنلاحظ دلالة الفعل ما بين السيمرغ والشمس، بإعتبار أن الشاهنامة حاوية لتاريخ الأبطال، وطبيعة البطل أمر قديم للغاية.. فتحليل شخصياتهم خاصة أبطال الملاحم مثل الشاهنامة.. نلاحظ تمتعهم بصفات الآلهة القديمة المطلقة⁽³⁾.

ونلاحظ أن فكرة صعود النور من أفواه الشياطين التي أشرنا إليها فيما يخص الديانة المانوية، مكررة في سطوع الشمس من فم الحية بعد أن إبتلعتها في عهد الضاحك.

وهكذا نتبين أن للأفعى دلالتها المضادة، أي احتوائها على كلا الدالتين النور والظلمة، وقدرتها على إبتلاع هذا النور بصفقتها من أصل أهرمني شيطاني، فبالتالي هي حاوية للنقيضين، فتكون عبادتها أو ما تحمله من دلالة مقدسة أمراً طبيعياً.

وفي الحكاية الشعبية الحسينية، روي أن النبي ﷺ بحث ذات يوم عن الحسن والحسين، فوجدهما نائمين، وعلى رأسيهما

(1) اميد عطائي : نبرد خدایان ...، ص ٧٧

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...، ص ٧٠

(3) مهرداد بهار : اذا سطورہ تا تاريخ...، ص ٣٧

حية، وعندما هم بقتلها أخبرته كونها ملاكاً قد غضب الله عليه فمسحه في هذه الصورة فدعا الرسول له بشفاعة الحسن والحسين فغفر الله له، وأعادته في صورته الأولى⁽¹⁾.

كما نلاحظ امتداد دلالة الحية، لإحتوائها الضدين، فهي ملاك أي عنصر إلهي نوراني، ولكنه تم مسحه في صورة ما، تلك الصورة من المفترض أن تعبر عن غضب الله عليه، فتكون الحية، أي أن الله عندما يمسح ملاكاً من الطبيعي أن يجعله على عكس صورته فيكون شيطاناً مجسداً في صورة حية. فتكون الحية هنا، ملاكاً وشيطاناً في ذات الوقت - فهي حاوية لنفس التناقض في الشكل الأسطوري القديم.

ونلاحظ أنه بعد استشهاد الحسين قد إنكسفت الشمس حسب الحكاية، فيكون ظهور الحية، ثم انكساف الشمس دليلاً على الربط بينهما كذلك في السياق الحكائي حتى وأن لم يكونا ذوي تسلسل متتال في السرد. فيكون شكل التعامل فيما بين النمطين واحداً فيما يخص موضوع الحية.

البقرة-الأسد:

"يوجد في أحد النقوش القديمة الأسد وهو يذبح البقرة، وعلى إمتداد نفس النقوش يوجد الإله القمر وهو يقوم بنفس الفعل وأن كان هذا الفعل يمثل في الديانات القديمة فعلاً مقدساً..

(1) واحد فرهنيي : عجائب ومعجزات شگفتانگيزي ... أص ٢٠ : ٢٣

ويحتوي البركة داخله . . حتى أنه في غرب آسيا تكون الآلهه دائماً في صورها راكبة على أسود وحيوانات مفترسة . . إلا أن هذا الفعل في الديانة الزرادشتية وما يليها فعل شرير . . فالأسد وكل الحيوانات المفترسة ذات صلة بأهرمين . . إلا أن فعل مقتل البقرة عن طريق الأسد، قد تكرر في كل من الزرادشتية والمانية بوصف الأسد رمزاً للشر⁽¹⁾.

وفي المانية فإن وصف أهرمين الشيطان هو " رأسه مثل رأس الأسد، وجسده مثل الأفعى، وأجنحته مثل الطيور، وذيله مثل ذيل السمكة، وله أربعة أرجل"⁽²⁾.

ومن هنا نلاحظ " شكل الشيطان، وأنه يشبه الأسد، وربطة بدلالة الأفعى الشيطانية من الأساس. فالأسد في المانية رمز للشيطان، وفي الزرادشتية عندما ماتت البقرة المقدسة، بواسطة شياطين أهرمين انطلقت نطفتها للقمر، وعندما نضجت نتج عنها كل حيوانات الأرض"⁽³⁾.

فتلك هي أول بقرة " فقد كانت أول بقرة بيضاء، وضياؤها مثل القمر"⁽⁴⁾.

(1) مهرداد بهار : از اسطوره تا تاريخ . . . ، ص ٦٠٢

(2) أبو القاسم اسماعيل پور : اسطوره آفرينش در آيين ماني . . . ، ص ٥٨

(3) عبد العظيم رضاي : أصل ونسب . . . ، ص ١٠٣

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان . . . ، ص ٦٢

وفي حكاية أفريدون والضحاك فإن لبن شربه أفريدون كان لبن البقرة، والبقرة تعني النور، ولها ارتباط بالقمر، والقمر والشمس دلالة النور، والذي إنتصر في النهاية على الضحاك الحية والشیطان.

وفي مولد زرادشت، فإن "پوروشسب" أبيه، حمل الفرع المقدس الذي به روح زرادشت "وجعل أبقاره يأكلون عشب هذا الفرع، فتشرب دغدو - أمه - من لبن تلك الأبقار وهي حامل فيه، وهكذا إنتقلت الروح والنور الإلهي إلى جسد زرادشت" (1).

وهكذا نلاحظ إرتباط البقرة بالقمر، والقمر بالنور من جهة، وبالهبوط إلى عالم الظلمة من جهة أخرى - كما في المانية - فهو مرتبط كذلك بالشیطان، كما أن نوره إكتمل من النورالصاعد من أفواه الشياطين، والنقوش القديمة تبين دلالة القمر، والأسد في ذات الوقت، وكان الأسد رمزاً للنور كذلك والشمس خاصة، بإرتباط القمر بالشمس... والأسد ذو دلالة شيطانية، فهو مجسد لشكل الشيطان وهو قاتل البقرة المقدسة.

فالأسد والقمر لهما علاقة بالظلمة، لدلالة القمر وارتباطه بعمق الظلمة، ولأنه يؤدي نفس دور الأسد في ذبح البقرة المقدسة، والتي ستصعد في النهاية للقمر، فهي مثل القمر في ذاتها.

(1) وستا سرخوش كريتس: اسطورههاي ايراني...، ص ٢٥

ونلاحظ أن كلمة (شير) في اللغة الفارسية لها معنيان، أولهما الأسد، والآخر اللب، وبالربط الدلالي الأسطوري لجذور رمزية الأسد بالبقرة، وبالتالي الأسد باللبن ذلك اللبن الذي رضعه أفريدون من البقرة وكذلك زرادشت فيكون، الأسد واللبن ذوا لفظ مشترك واحد، لأنهما ذوي دلالة أسطورية مشتركة، لأن الأسد والقمر هما رمز للضياء من جهة، و البقرة وعلاقتها بالقمر من جهة أخرى، فالأسد في كلمة (شير) تلك تعني في جذورها القمر أكثر مما تعني الأسد في حد ذاته، وذلك لارتباطها باللبن والبقرة.

وفي الحكاية الحسينية، يحكى أن "عيسى بن مريم" عليه السلام، عند مروره من أرض كربلاء قابله أسد منعه من العبور، حتى يلعن قاتلي "الحسين" خاصة "يزيد" ففعل "عيسى" (1).

فيكون حضور الأسد في هذه الحالة امتداد لنظرية توحد أشكال التعبير التي لاحظناها في أثناء الدراسة، وهي محاولة للتجلي الإلهي في أرض كربلاء خاصة مع "عيسى" -عليه السلام- بكل ماله من تميز على السياق التاريخي الديني.

فالأسد هنا هو حضور إلهي يدل على إنصياح "عيسى" لرأي الأسد في لعن قاتلي "الحسين" خاصة يزيد، فقد اختلف شكل الأمر الإلهي من مباشرة إلى رمزية في شكل حيوان مفترس ذي

(1) واحد فرهنگي: عجائب و معجزات شگفتانگیز...، ص ٧٧

وفي عيد ليلة "شب يلدا"، وهو عيد ميلاد الشمس، فأصل التسمية من "دي" فقد ذكرت في الأستاق "دزو" بمعنى الخالق أو الله - "دو" في البهلوية بنفس المعنى. ثم شهر "دي" وهو مجرد تغير في الشكل، ثم يطلق على أول أيام الشهر اسم "افريديكا" بمعنى الخالق⁽¹⁾ فهي تعد آخر ليلة في الخريف، وبداية الشتاء، ويطلق عليها "شب زایش مهر أو "زایش خورشید" أي "ميلاد القمر والشمس". وكلمة "يلدا" هي كلمة سريانية قديمة بمعنى الميلاد. فهي ليلة سطوع النور الإلهي على العالم بعد أن ساد الظلام في تلك الليلة لفترة طويلة⁽²⁾.

وهكذا تكون علاقة القمر بالشمس علاقة تشابه، وتكون علاقة زوال الشمس بالعدم علاقة وثيقة، وبقاؤها رمزاً لبقاء الضياء، أي رمزاً للبقاء الإلهي.

ففي الحكاية الشعبية الحسينية يذكر الإمام الصادق أن السماء بكت دماً على الحسين، وبعد موته صار الشفق أحمر، وإنكسفت الشمس. وفي بيت المقدس أصبحت كل صخرة تحتها دم⁽³⁾.

كما ورد العديد من الحكايات المشابهة في قضية كسوف الشمس بعد موت الحسين، خاصة داخل السرد التاريخي.

(1) د. آمال علي سلامة : شب يلدا ، ص ٣

(2) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت، ص ١٩٣

(3) واحد فرهنگي : عجایب ومعجزات شگفت انگیزی ...، ص ١٠٠ :

فمسألة بكاء السماء دماً فهذا ما وقع شبيه له، في الأسطورة الفارسية فقد هطلت أمطار الدماء في الفيضان الأول، وكذلك ما فعله "رستم" مع "كيكاوس" بأن وضع في عينية دماء كبـد الشيطان ليرتد إليه بصره. وفي قصة "رستم" و"سپید دیو" (الشيطان الأبيض) نلاحظ أن الدماء هنا دماء إلهية المنشأ فتكون ذات قدرة على الشفاء، فسپید هو إعادة صياغة لأهرمين "فكلمة دیو أي الشيطان، أصلها من" دوا يعني الإله ثم تطورت تلك الفكرة ليكون إله الكذب خاصة، ويكون اسمه "دروغ" وتطورها دروغ بمعنى الكذب⁽¹⁾.

فالشيطان إله، ودماؤه واهبة للضياء أيضاً بعد ظلمة فقدان البصر، فرمزية دماء السماء لدى الحسين، دليل على حياة توهب من السماء للأرض.

وكذلك كسوف الشمس، فهي شبيهة بفكرة زوال الشمس في يوم الميعاد عند زرادشت، وقد ورد في المذهب الإسماعيلي أن الأئمة عندما يموتون يصعدون للشمس⁽²⁾، وما تحمله من دلالات سالفة الذكر، كذلك دفن، العظماء في الجبال حتى يكونوا بقرب الشمس. وكسوف الشمس يعني زوال الضياء كما لا حظنا، فيكون الإحتفال بالحسين في بداية السنة القمرية، مع الوضع في الاعتبار العلاقة التشابهية بين الشمس والقمر، فتكون تعازي

(1) وستا سر خوش كريتس: اسطوره هاي ايراني...، ص ٢٢

(2) علي الربيعو : العنف والمقدس...، ص ١٠١، ١٠٢

الحسين، هي رغبة عودته، أي إحتفال بعودة الضياء الإلهي بعد كسوف الشمس.

وقد أشرنا إلى عزاءات سياوش في يوم النوروز - وهو يوم سطوع الشمس - وربطه بجمشيد كما ذكرنا، وتشابه تلك الطقوس مع عزاء الحسين، ودلالة الشمس والقمر المتشابهة.

كل تلك العناصر تؤدي لنتيجة كون الشمس هي رمز الضياء في كلا النسقين سواء الأسطوري الديني أو الحكائي الشعبي ذي الطبيعة الدينية. وانكشافها وزوالها في الحالية يعني زوال للنور الإلهي، أو صعود صاحب النور للسماء فلم يعد هناك مبرراً لوجود النور على الأرض في تجسيده في الشمس.

وقد روي كذلك أنه قد توقفت الشمس لعلي مرتين، مره بفعله هو، ومرة بفعل النبي ﷺ، وذلك لأن الصلاة قد فاتته، فأقامها ثم عادت الشمس لما كانت عليه⁽¹⁾.

فحادثة توقف الشمس متشابهة مع فكرة سكون الشمس في الديانة الزرادشتية، فالسكون هو ما قبل الحياة أو الحركة فكأن الشمس هنا قد عادت للصياغة الأولى للسكون فعلي ﷺ ومحمد ﷺ في الحكاية الشعبية ذوي دلالة مقدسة، وبكونهما مخلوقين قبل الخلق كما ورد، فلهما ارتباط قوي بما قبل الحياة، وهو التمثل في سكون الشمس، فهي عودة للحالة الأولى. فتكون الدلالة واحدة سواء في الأسطورة أو الحكاية الشعبية.

(1) واحد فرهنگي : عجائب ومعجزات شگفتانگيزي ص ٦٠، ٦٣

و- الحيوانات: الأفعى، الحصان، الأسد، الخروف؛

"إن الحية من المقدسات التي تمت عبادتها في معظم الديانات القديمة من فينيقية أو مصرية وغيرها.. وفي الديانة الإيرانية هناك إرتباط قوي بين شكل الأفعى والنجوم لاتخاذ النجوم نفس الشكل المتلوي مثل الأفعى.. فمثلاً الضحاك، أصل اسمه (أزي دهاك) (اجي ضحاك) وهو من تجليات أهرمين، واسمه مركب من "أزي" بمعنى الأفعى، و"هاك" ويرد اسمه إلى "داسه" من أصل Deas اللاتينية أي كلمة "ديو" أي الشيطان بالفارسية".

وهناك إرتباط ما بين "أزي" والنار في الأصول اللغوية، "فأزي"، متشابهة مع "أكني" Agni (إله النار الهندي).. وأكني مع كلمة "AJ" "اك" يعني النار. لذا فهناك علاقة ما بين الأفعى والنار بما يحمله كلاهما من قداسة⁽¹⁾. وفي نهاية العالم "سيتجسد" أهرمين على شكل أفعى سماوية، وسيتم تقييدها بواسطة ملاك، وستلقى في الجحيم للنهاية"⁽²⁾، كما نلاحظ العلاقة ما بين الأفعى والظلمة الممثلة في التجسيد الشيطاني على شكلها، وما بينها وبين النار بصفقتها تجسيدا لنور الإله وكذلك "فإن كسوف الشمس نتج عن كمال الأفعى، فعندما إكتملت الأفعى إختفت الشمس"⁽³⁾.

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان... ص ٧٠ : ٧٢

(2) اميد عطائي : نبرد خدايان... ص ١٧٩،

(3) اميد عطائي : نبرد خدايان... ص ٨١

ومن بين دلالة الارتباط ما بين النار والأفعى، فهناك حكاية في الدين الزرادشتي تقول "إنه في ذات مرة كان "غرشاسب" يطبخ طعامه على النار، ولم يكن يعلم أنه يوجد حية داخل طعامه. فتسببت الحية في سقوط الإناء الذي به الطعام على النار، فتلوثت النار المقدسة، مما أدى إلى أن "غرشاسب" لن يدخل الجنة إلا بشفاة زرادشت⁽¹⁾.

فهنا رمزية أخرى على مدى الارتباط ما بين الأفعى والنار، تلك العلاقة الضدية لما تمثله النار والأفعى على حد سواء.

وفي قصة "الضحاك" نلاحظ أنه مخلوق شيطاني - في مقابل ضياء وتجلي النور الإلهي في الشمس - وكانت حياته تعمل على إبتلاع الشمس.. فظاهرة كسوف الشمس ناتجة عن إبتلاعها بواسطة الحيات، ولدى إنتصار أفريدون على الضحاك سطعت الشمس من جديد فكان عيد المهرجان⁽²⁾.

فعلاقة الحية بالشمس هي إعادة تجسيد للعلاقة بين ماهو شيطاني وماهو الهي نوراني. وفي قصص الأبطال نلاحظ "أن هناك العديد من المواجهات التي تمت بين السيمرغ والأفعى. فيعد السيمرغ كناية عن الشمس في الآداب الفارسية، وكذلك "جمشيد" تمثل الشمس "خورشيد"، وإبناً لها، والذي واجه "أجي ضحاك" في آخر حكمة، وذلك بعد زوال قوة السيمرغ

(1) اميد عطائي : نبرد خدایان ...، ص ٨١

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...، ص ٣٩ : ٤٠

عنه، وإلتحامها بأفريدون، تلك القوة هي نور الشمس⁽¹⁾.

"وعندما وُلد زال والد رستم، وضعه أبوه بالقرب من الشمس وبعيداً عن البشر، لأنه رآه ابناً للشيطان لإختلاف لون شعره"⁽²⁾. ومن المعلوم في قصة الشاهنامة أن من ربي زال كانت السيمرغ (العنقاء). فنلاحظ دلالة الفعل ما بين السيمرغ والشمس، بإعتبار أن الشاهنامة حاوية لتاريخ الأبطال، وطبيعة البطل أمر قديم للغاية.. فتحليل شخصياتهم خاصة أبطال الملاحم مثل الشاهنامة.. نلاحظ تمتعهم بصفات الآلهة القديمة المطلقة⁽³⁾.

ونلاحظ أن فكرة صعود النور من أفواه الشياطين التي أشرنا إليها فيما يخص الديانة المانوية، مكررة في سطوع الشمس من فم الحية بعد أن إبتلعتها في عهد الضاحك.

وهكذا نتبين أن للأفعى دلالتها المضادة، أي احتوائها على كلا الدالتين النور والظلمة، وقدرتها على إبتلاع هذا النور بصفقتها من أصل أهرمني شيطاني، فبالتالي هي حاوية للنقيضين، فتكون عبادتها أو ما تحمله من دلالة مقدسة أمراً طبيعياً.

وفي الحكاية الشعبية الحسينية، روي أن النبي ﷺ بحث ذات يوم عن الحسن والحسين، فوجدهما نائمين، وعلى رأسيهما

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان ...، ص ٧٧

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...، ص ٧٠

(3) مهرداد بهار : اذا سطورة تا تاريخ...، ص ٣٧

حية، وعندما هم بقتلها أخبرته كونها ملاكاً قد غضب الله عليه فمسحه في هذه الصورة فدعا الرسول له بشفاعة الحسن والحسين فغفر الله له، وأعادته في صورته الأولى⁽¹⁾.

كما نلاحظ امتداد دلالة الحية، لإحتوائها الضدين، فهي ملاك أي عنصر إلهي نوراني، ولكنه تم مسحه في صورة ما، تلك الصورة من المفترض أن تعبر عن غضب الله عليه، فتكون الحية، أي أن الله عندما يمسح ملاكاً من الطبيعي أن يجعله على عكس صورته فيكون شيطاناً مجسداً في صورة حية. فتكون الحية هنا، ملاكاً وشيطاناً في ذات الوقت - فهي حاوية لنفس التناقض في الشكل الأسطوري القديم.

ونلاحظ أنه بعد استشهاد الحسين قد إنكسفت الشمس حسب الحكاية، فيكون ظهور الحية، ثم انكساف الشمس دليلاً على الربط بينهما كذلك في السياق الحكائي حتى وأن لم يكونا ذوي تسلسل متتال في السرد. فيكون شكل التعامل فيما بين النمطين واحداً فيما يخص موضوع الحية.

البقرة-الأسد،

"يوجد في أحد النقوش القديمة الأسد وهو يذبح البقرة، وعلى إمتداد نفس النقوش يوجد الإله القمر وهو يقوم بنفس الفعل وأن كان هذا الفعل يمثل في الديانات القديمة فعلاً مقدساً..

(1) واحد فرهنيي : عجائب ومعجزات شگفتانگيزي ... أص ٢٠ : ٢٣

ويحتوي البركة داخله . . حتى أنه في غرب آسيا تكون الآلهة دائماً في صورها راكبة على أسود وحيوانات مفترسة . . إلا أن هذا الفعل في الديانة الزرادشتية وما يليها فعل شرير . . فالأسد وكل الحيوانات المفترسة ذات صلة بأهرمين . . إلا أن فعل مقتل البقرة عن طريق الأسد، قد تكرر في كل من الزرادشتية والمانية بوصف الأسد رمزاً للشر⁽¹⁾.

وفي المانية فإن وصف أهرمين الشيطان هو "رأسه مثل رأس الأسد، وجسده مثل الأفعى، وأجنحته مثل الطيور، وذيله مثل ذيل السمكة، وله أربعة أرجل"⁽²⁾.

ومن هنا نلاحظ "شكل الشيطان، وأنه يشبه الأسد، وربطة بدلالة الأفعى الشيطانية من الأساس. فالأسد في المانية رمز للشيطان، وفي الزرادشتية عندما ماتت البقرة المقدسة، بواسطة شياطين أهرمين انطلقت نطفتها للقمر، وعندما نضجت نتج عنها كل حيوانات الأرض"⁽³⁾.

فتلك هي أول بقرة "فقد كانت أول بقرة بيضاء، وضياؤها مثل القمر"⁽⁴⁾.

(1) مهرداد بهار : از اسطوره تا تاريخ . . . ، ص ٦٠٢

(2) أبو القاسم اسماعيل پور : اسطوره آفرينش در آيين ماني . . . ، ص ٥٨

(3) عبد العظيم رضاي : أصل ونسب . . . ، ص ١٠٣

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان . . . ، ص ٦٢

وفي حكاية أفريدون والضحاك فإن لبن شربه أفريدون كان لبن البقرة، والبقرة تعني النور، ولها ارتباط بالقمر، والقمر والشمس دلالة النور، والذي إنتصر في النهاية على الضحاك الحية والشیطان.

وفي مولد زرادشت، فإن "پوروشسب" أبيه، حمل الفرع المقدس الذي به روح زرادشت "وجعل أبقاره يأكلون عشب هذا الفرع، فتشرب دغدو - أمه - من لبن تلك الأبقار وهي حامل فيه، وهكذا إنتقلت الروح والنور الإلهي إلى جسد زرادشت" (1).

وهكذا نلاحظ إرتباط البقرة بالقمر، والقمر بالنور من جهة، وبالهبوط إلى عالم الظلمة من جهة أخرى - كما في المانية - فهو مرتبط كذلك بالشیطان، كما أن نوره إكتمل من النورالصاعد من أفواه الشياطين، والنقوش القديمة تبين دلالة القمر، والأسد في ذات الوقت، وكان الأسد رمزاً للنور كذلك والشمس خاصة، بإرتباط القمر بالشمس.. والأسد ذو دلالة شيطانية، فهو مجسد لشكل الشيطان وهو قاتل البقرة المقدسة.

فالأسد والقمر لهما علاقة بالظلمة، لدلالة القمر وارتباطه بعمق الظلمة، ولأنه يؤدي نفس دور الأسد في ذبح البقرة المقدسة، والتي ستصعد في النهاية للقمر، فهي مثل القمر في ذاتها.

(1) وستا سرخوش كريتس: اسطورههاي ايراني... ص ٢٥

ونلاحظ أن كلمة (شير) في اللغة الفارسية لها معنيان، أولهما الأسد، والآخر اللبن، وبالربط الدلالي الأسطوري لجذور رمزية الأسد بالبقرة، وبالتالي الأسد باللبن ذلك اللبن الذي رضعه أفريدون من البقرة وكذلك زرادشت فيكون، الأسد واللبن ذوا لفظ مشترك واحد، لأنهما ذوي دلالة أسطورية مشتركة، لأن الأسد والقمر هما رمز للضياء من جهة، و البقرة وعلاقتها بالقمر من جهة أخرى، فالأسد في كلمة (شير) تلك تعني في جذورها القمر أكثر مما تعني الأسد في حد ذاته، وذلك لارتباطها باللبن والبقرة.

وفي الحكاية الحسينية، يحكى أن "عيسى بن مريم" عليه السلام، عند مروره من أرض كربلاء قابله أسد منعه من العبور، حتى يلعن قاتلي "الحسين" خاصة "يزيد" ففعل "عيسى" (1).

فيكون حضور الأسد في هذه الحالة امتداد لنظرية توحيد أشكال التعبير التي لاحظناها في أثناء الدراسة، وهي محاولة للتجلي الإلهي في أرض كربلاء خاصة مع "عيسى" - عليه السلام - بكل ماله من تميز على السياق التاريخي الديني.

فالأسد هنا هو حضور إلهي يدل على إنصياح "عيسى" لرأي الأسد في لعن قاتلي "الحسين" خاصة يزيد، فقد اختلف شكل الأمر الإلهي من مباشرة إلى رمزية في شكل حيوان مفترس ذي

(1) واحد فرهنكي: عجائب و معجزات شگفتانگیز...، ص ٧٧

قداسة في بيئة إنشاء الحكاية. ويروى كذلك أنه في أثناء معركة كربلاء أنقذ "الحسين" ملكاً في الهند من أسد ضخم قد هجم عليه فيقوم "الحسين" بقتل الأسد⁽¹⁾.

ف فعل قتل الأسد في هذه الحالة إتساقاً مع الفكرة السابقة، وهي محاولة لإزالة الوجود الإلهي المتمثل في الأسد رمز الشمس أي الضياء، فقتله يعني زواله أي زوال الشمس أو النور الإلهي، أي أن تلك الفكرة إعادة صياغة لفكرة كسوف الشمس التي تمت بعد إستشهاد "الحسين" حسب سرد الحكاية الشعبية.

الحصان،

"كانت حرب إله المطر "تيشتره" ضد "شيطان الجفاف"، وكان كلاهما على شكل حصان أحدهما أبيض والأخر أسود"⁽²⁾، وحصان رستم كان اسمه "رخش" أي "الرعد"، وعندما رآه رستم كان مثل الشمس يتلألاً، وفي "هفتخوان رستم"، حارب رخش حية ضخمة وتمكن من قتلها⁽³⁾.

فهناك علاقة بين فكرة الضياء والحصان، فمن الطبيعي أن يحارب رخش ذو الشكل الشمسي الحية بوصفها رمزاً للشيطان، "كما أنه تبعاً للزرادشتية يوجد في السماء الإلهية مخلوق

(1) واحد فرهنگ : عجایب و معجزات شگفت انگیزی.....، ص ۹۲ : ۹۴

(2) وستا سرخوش کریتس : اسطوره های ایرانی.....، ص ۵۲

(3) وستا سرخوش کریتس : اسطوره های ایرانی.....، ص ۵۵-۵۶

ناري، جسده مثل البشر على فرس⁽¹⁾، أي أن الحصان والنار ذوا علاقة وثيقة بفكرة النور وذلك الحصان في السماء أي النور الإلهي المقدس.

وورد كذلك في الأسطورة القديمة أن "تهمورث البطل" الذي سيتمكن من حبس "أهرمين"، لمدة ثلاثين عاماً، سيأتي على فرس أبيض اسمه "شيدا اسب"، بمعنى اللامع أو المنير، ونلاحظ أن رخش حصان رستم من أصل كلمة "رخشاني" وتعني نفس المعنى⁽²⁾، فهذا دليل آخر على ربط فكرة الفرس بالنور واللمعان، وقدرته على محاربة الشيطان بل والانتصار عليه.

وفي الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين وفي سياق عقد مقارنة بين السماء والحسين وكربلاء، والتأكيد على سمات التشابه ما بين السماء وكربلاء، نلاحظ ذكر "أن في السماء يوجد" البراق النبوي"، وفي كربلاء يوجد "ذو الجناح" حصان الحسين⁽³⁾.

فبمجرد التأكيد على التشابه ما بين السماء وكربلاء، أي منح كربلاء نفس سمات قداسة السماء فيكون ذو الجناح موجوداً في مكان مثل السماء مثل وجود الحصان ذي الفارس الناري في الزرادشتية، كما أن دلالة اسم ذي الجناح يمنحه القدرة على الانتقال ولوعلى المستوى المجازي بواسطة الأجنحة، فهو كذلك كائن فوق الطبيعي كجميع عناصر الحدث.

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان...، ص ١٧٤

(2) اميد عطائي : نبرد خدايان...، ص ١٩٧

(3) شهيد مير خلف زاده : قصص حسينية...، ص ١٨٧

وورد كذلك "أن الحسين تمكن من إعادة الحياة لخمسة من الجياد قد ذبحهم قبل ذلك" (1)، فعلاقة الحسين بفكرة الجواد في تلك الحكاية، تأكيد على الارتباط ما بين عنصري المقدس في كل منهما، فالحسين تمكن من إحيائها والجياد عادت من الموت.

وفي طريقه لكربلاء تسبقه مجموعة من الملائكة على شكل خيول لتودعه (2)، ونلاحظ التشابه بين الكائن الناري ذي الاتصال بالنور، وبين الملائكة النورانيين، وأن كلاهما على خيول، فالخيول ذات علاقة بالنور من الأساس، فبالتالي تتوحد أشكال التشابه في الحالتين.

وفي قصة سيدنا "إبراهيم" -عليه السلام- عندما سقط من على فرسه في أرض كربلاء، وأخبره الفرس عن مقتل الحسين في هذه البقعة (3)، دليل آخر على الأصل المقدس لفكرة الجواد بشكل عام.

وقد حكي أنه بعد إنتهاء المعركة، عاد حصان الحسين "ذو الجناح" وهو مخضب بدماء الحسين، وتلفظ بلعن لأمة قتلت ابن نبيها، ثم سقط ميتاً (15)، فيكون ذي الجناح هو إعادة صياغة لفكرة زوال النور، باعتباره كائناً مرتبطاً بالسماء وبالمعاني النورانية.

(1) واحد فرهنكي : عجائب و معجزات شكت انگيز...، ص ٤٩: ٤٦

(2) شهيد مير خلف زاده : قصص حسنيه...، ص ٣٨-٣٩

(3) واحد فرهنكي : عجائب و معجزات...، ص ١١٠

(4) نفسه : ص ٦٩

الخرافء

"أصل كلمة (گوسفند) الفارسية من * گاو" أي "البقرة"، وأن أهمية الخراف ذات ارتباط قوي بأهمية البقرة⁽¹⁾.

وفي الأسطورة الزرادشتية "تم تشبيه الإنسان في مقابل الشر بالخراف الأبيض أمام الخروف الأسود"⁽²⁾.

وكذلك فإن "أصل وجود الخراف هو "بهمن"، وهو أول تجلي لفكرة "اهورامزدا"، لكل جمال وطهر وتقديس، فهو أول من عرض عليه العقل الذاتي والمكتسب، نفس العقل الذي يعلو الحيلة، ومن تجلياته المادية هو الخروف، فقيمه من قيمة بهمن"⁽³⁾.

وبهمن في بعض دلالاته هو القمر "ومن القمر ومن أصل نوره، خلق أصل الخراف"⁽⁴⁾، فهنا تتضح العلاقة بين الخراف وأصلها القوي المستمد من البقرة، ودلالة البقرة المقدسة بكونها أصل كل حيوان، وعلاقتها بالقمر وعلاقة الخراف بالقمر.

كما أنها ذات علاقة بالنار "فأصل جوهر البشر من النار فهو مختلف عن أصل كل الخلق من الماء، كما أن الكباش أيضاً أصلها من النار"⁽⁵⁾، فيتضح أن دلالة النار المضيئة هي نفسها دلالة

(1) عصمت عرب كلبايكاني : اساطير ايران باستان...، ص ٦٣

(2) نفسه : ص ١٠٠

(3) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان...، ص ١٦-١٧

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان...، ص ٤٠

(5) نفسه : ص ٦٧

الخراف، وارتبطت بعنصر آخر مقدس هو النار، فتكون الخراف في النهاية مجسدة للنور الإلهي.

ويروى في الحكاية الشعبية أنه عندما قرر إبراهيم عليه السلام، "ذبح ولده فداءً لله، فداه الله بكبش عظيم، بعدما حزن سيدنا إبراهيم عندما علم بقتل الحسين ففداه بكبش من السماء" (1).

فدلالة الفداء واحدة ما بين الأصل السماوي للكبش، وارتباط الحسين بأصله السماوي في الحكاية الشعبية، كذلك فإن هذا تأكيد على طرق التشابه في تناول الموضوع الواحد، فالكبش في الأسطورة ذو علاقة بالقمر، أي بالنور، بالسماء. وكذا في الحكاية الشعبية فهو فداء إسماعيل وأصله من السماء، وفي حكاية أخرى "أن الخراف التي كانت مع إسماعيل رفضت الشرب من نهر الفرات، عندما علمت أن الحسين لن يشرب منه، وسيموت على شاطئه عطشاناً" (2).

فتوحد مشاعر الخراف مع الحسين دليل على إرتباطها ببعض على عدة مستويات، خاصة بفكرة الأصل الواحد، وعلاقتها بفكرة النور، ويتجلى كل ذلك بحضور إسماعيل، الذي فداه الله بكبش من السماء، ورفض الكباش الشرب من نهر الفرات.

وهكذا نلاحظ تشابه فكرة الحكاية الحسينية، والأسطورة الفارسية الدينية القديمة. ولم نسع لمحاولة تجذير الحكاية والبحث في

(1) شعيد مير خلف زاده : قصص حسينية.....، ص ١٧

(2) واحد فرهنگي: عجائب و معجزات شگفتانگيز.....، ص ٧٠

أصول تقنيات سردها، أكثر من إهتمامنا برصد أشكال التشابه ما بين الإثنين.

فالحكاية الشعبية ما هي إلا أسطورة خاصة، والشكل الأسطوري هو الحاكم لبنائها الدرامي، وتناوله لموضوعات ذات أهمية خاصة فيما يتعلق بالموضوعات ذات القداسة الدينية، وهذا ما لاحظناه في أشكال التشابه التي تم تناول موضوع ديني في الأسطورة القديمة بها، وموضوع تاريخي ذو قداسة دينية في الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين وحادثة كربلاء.

فالحكاية الشعبية كانت هي المفتاح لدراسة أشكال التشابه في أشكال التاريخ والأسطورة، لإمكانية الاستفادة من كليهما حتى تتكون هي، فاستخدمت موضوع الحسين الموجود في التاريخ، مع الاستفادة من الشكل الأسطوري بشكل عام.

تلك الاستفادة لم تكن لتحقيق إلا بوجود تشابه مبدئي في شكل ووظيفة كل من الأسطورة والتاريخ، ذلك التشابه ناتج عن توحيد المنشأ، فكلاهما من منشأ واحد، وهو فكرة الجماعة الدينية، التي تتجلى بعد ذلك في المذهب الشيعي وعلاقته بتاريخ الحسين وحكاياته الأسطورية.

فتكون النتيجة الطبيعية هي محاولة دراسة أشكال التشابه ما بين الحكاية الشعبية، والأسطورة القديمة، هذا ما تم من خلال هذا المبحث بكل عناصره في محاولة الدراسة لعلاقة التاريخ بالأسطورة، والأسطورة بالحكاية الشعبية.

■ الأسطورة كأساس للوعي الشعبي الإيراني بكربلاء ■

ملحق خاص بالتعريفات:

- المذهب الإسماعيلي: ينقسم التشيع إلى مذهبين رئيسيين المذهب الإسماعيلي أو السبعي، وفكرته الرئيسية أن الأئمة لم ينقطع نسلهم بل أن الإمام ما زال قائماً للآن، وهم مختلفين في هذه المرحلة مع المذهب الإثنا عشري الذي يؤمن أن الإمام الثاني عشر هو آخر الأئمة وهو محمد المهدي وهو المهدي المنتظر. وإيران تعتنق المذهب الإثنا عشري كمذهب رسمي لها.

- الديانة الزردشتية: هي الديانة الرسمية لإيران قبل الإسلام، وتعتمد على مفهومين النور والظلمة، والإله الأكبر هو (أهورامزدا)، وهو رمز النور وخالق العالم. ورمز الشر أو الشيطان هو (أهريمن)، وأن العالم منقسم نتيجة للصراع بين هذين الرمزين، ولكن النصر في نهاية الزمان ستكون لأهورامزدا. ونسبت الديانة إلى المبشر بها أو نبيها وهو (زردشت)، وهناك اختلاف في تاريخ وجوده في إيران أو تاريخ بداية دعوته ولكن من المرجح أنه كان موجوداً في الألف الثانية قبل الميلاد. وما زال هناك أتباع لتلك الديانة في إيران وبعض المناطق في الهند، كما أن لهم ممثل في البرلمان الإيراني ولهم معابدهم في مناطق متفرقة من إيران وهي التي سميت بمعابد النار، التي ترمز للضياء.

- الأپستاق (الأفستا): وهو الكتاب المقدس للديانة الزردشتية، ويحتوي على التعاليم والطقوس ونشأة الكون وما بعد الموت. فهو الكتاب الأول للديانة.

- جيومرث (جيومرس): هو الإنسان الأول في الديانة الزردشتية، خلقة أهورامزدا من نوره، وظل يحتل تلك المرتبة في الأدب الملحمي والحكائي الإيراني.

- الشاهنامه: هي ملحمة الفرس الرئيسية والأولى، وكتبها الشاعر الفارسي الكبير (الفردوسي)، وذلك بعد الإسلام في القرن الثالث الهجري. فيما يقرب من ستين ألف بيت شعري. تناول فيها أساطير وملاحم الفرس على مر عصورهم، مستفيداً مما يرويه الناس وما هو مدون في المسرودات القديمة. وللملحمة شهرة واسعة في العالم أجمع وترجمت للعديد من اللغات منها العرب.

- زال ورستم وسهراب: رستم هو بطل الشاهنامه الرئيسي، وهو البطل الملحمي الأول في إيران، وله العديد من الحروب والصراعات مع الملوك والفرسان والشياطين إلى غير ذلك وأهم معاركه (هفتخوان) وهي قصة تتكون من سبع مراحل أساسية وفي كل مرحلة يواجه رستم صعوبة ما حتى الوصول للنهاية. والده زال، وتروي الملحمة أنه ولد أشهب فخاف أبوه منه ووضه في مكان بعيد وهناك ربه العنقاء ثم عاد أبوه لأخذه بعد إحساسه بالندم بعد أن جاءته العنقاء في الحلم. أما سهراب فهو ابن رستم الذي لم يكن يعلم بوجوده وتربى لدى أعدائه في بلاد (توران) أو البلاد التركية الآن، ورباه عدو رستم الأول (أفراسياب) بطل الترك الأول، وصاحب الجزء الأكبر في الشاهنامه لصراعه الدائم مع رستم، ثم جعل سهراب يحارب أباه في معركة لم يكن يدري

— ■ الأسطورة كأساس للوعي الشعبي الإيراني بكربلاء ■ —

كلاهما فيها بالأخر مما نتج عنه قتل سهراب على يد رستم فكانت تلك هي مأساة الملحمة الرئيسية التي إنهار رستم بعدها، وضعف ثم قُتل.

- السيمرغ: هي المقابل الفارسي للعنقاء العربية، وتحتوي نفس السمات الشكلية العربية من ضخامة وقوة وخلود، وهي المناصرة للأبطال في الشاهنامة، فهي من ربت زال في بدايته، وهي التي ظلت تناصر رستم حتى نهايته. ولها العديد من الرموز التي تجسدها فهي ترمز أحياناً للخير المطلق أو النور المطلق فهي ترمز للتجلي الإلهي في الملحمة، كما انها رمز القوة المطلقة والعظمة التي تمنحها للملوك فمن يصادف وتعبر السيمرغ فوق رأسه فإنه بالتأكيد سيكون له شان عظيم.

- أفريدون والضحاك: أفريدون أحد الأبطال في الأدب الملحمي الإيراني فهو الذي قام بثورة على الضحاك الذي يرمز للشيطان لأنه كان على كتفيه حيتين، كان يقتل كل يوم شاوين من البلاد حتى يُطعمهما للحيتين. فقام أفريدون البطل بثورة عليه وتمكن من قتله وصار له الحكم. وصار هو رمز الثورة والعدل بعد ذلك في الذهنية الإيرانية.



المبحث

الرابع

4

الشبيه والمسيرة

«دراسة في رمزية الطقس»

تهديد:

إن الممارس للفعل الديني، سواء الطقسي، أو الشعائري، لا يفصل في أثناء ذلك بين كل ما هو ديني، ومنصوص عليه، المتمثل في الشعائر، وبين ذلك الفعل الذي يهدف أصلاً دينياً، إلا أنه ذو جذور شعبية - لا دينية - في تكوينه، والمتمثل هنا في الطقس الشعبي.

وقد اصطلح البحث على تسمية تلك الممارسات ذات الجذور الشعبية، أو التي تكونت معتمدة على تراكمات تاريخية اجتماعية باسم "الطقس الشعبي الديني"، لأنها ذات هدف ديني في النهاية، وذلك للفرقة بينها وبين تلك الممارسات الدينية المتمثلة في الشعائر السابقة التوضيح في الفصل السابق.

ومن الصحيح أن بعض الممارسات الطقسية، لها بعض

الملاحح النصية الدينية، إلا أن تفعيلها ومبالغاتها، تعتمد في الأساس على نتاج اجتماعي تراكمي. وهذا ما سيلاحظ أثناء دراسة مراسم العزاء مثلاً.

إن مصطلح طقس يشمل بداخله الشعائر كذلك، إلا أن دلالة كليهما مختلفة في ذات السياق الواحد، فللشعائر مدلول أكثر تحديداً مرتبط بالديانات السماوية، أو بكل ما هو منصوص عليه. كما أن للفظه الطقس مدلولها التاريخي، المنسحب على كافة الممارسات ذات الصلة بأي دين كان، سواء أسطوري وضعي أو سماوي.

سيعمد البحث هنا إلى دراسة شكلين من تلك الممارسات، وهما :-

أولاً: المسرح التعزوي "الشبيه"، دراسة لطبيعة المسرح الفنية، والتواصلية مع الجمهور، بوصف هذا النوع من المسارح إنما هو

ممارسة طقسية دينية شعبية، فهو إبداع شعبي، ذو جذور تراكمية اجتماعية، وكذلك يعتمد على شخصية تاريخية دينية وسيوضح هدفه الديني أثناء السياق البحثي.

ثانياً: مسيرة العزاء، دراسة تفصيلية لشكل المسيرة، للتفاعلات الاجتماعية خلالها، للأدوات المستخدمة، وستكون الفكرة المحورية في دراسة العزاء، هي فكرة تحمل الذنب، أي الاحتياج الاجتماعي لتحمل ذنب مقتل الحسين، ودلالة كل الأدوات والممارسات، بهدف ديني وهو تحمل الذنب المتبادل ما بين الحسين والمجتمع، فالعزاء كذلك طقس شعبي ديني. وذلك مع وجود بعض من النصوص التشريعية، إلا أنها لم تحدد شكل الممارسة.

فتلك الممارسات ذات تراكمات تاريخية اجتماعية كذلك، ولها هدف ديني، وهو غفران الذنب أو تحمله كما سيأتي.

وسنحاول في هذا الفصل كذلك رصد الوظائف الأسطورية الخاصة بكل العنصرين، والمقصود بالوظائف الأسطورية تلك هي تلك الأطر المكونة للأسطورة والقبالة للاستخدام في غيرها من الموضوعات. أي إعادة تفكيك البنية المكونة للأسطورة، لاستخدامها في سياق مختلف بشرط أن تتمتع هذه الموضوعات بالسماة الأسطورية، أو أن تكون تلك الأطر المفككة هي ذاتها الأسطورة. أي الشكل الأسطوري الذي يحوى عناصر قد تبدو لا أسطورية في الأساس من حيث مادتها المكونة.

وهذا الرصد سيعتمد على محاولة تطبيق فكرة الأسطورة المحورية، أو الفكرة المركزية في كل من كلا العنصرين. مما يتيح لنا في النهاية فهم تكاملي للآليات التأسيسية المكونة للعزاء.

أولاً: الشبيه / مسرح التعزية (*) (1)؛

إن تمثيل أي حادثة، ما هي إلا محاولة لإعادة صياغة تلك الحادثة بشكل مرئي ومسموع. مما يدل على قدرة مخيلة المجموع على إنتاج صور جسدية تماثل مفهوم المعادل لذلك التجسيد.

وكربلاء بوصفها نقطة ذات دلالة عميقة (تاريخية وشعبية)، تحمل من المضامين ما يجعلها قابلة للتجسيد. هذا التجسيد المتمثل بشكل أدائي تمثيلي، أي إعادة تمثيل تلك الحادثة، بشكل مسرحي بدائي، ولكنه تمكن من الاستمرار لقرون طويلة، لاتفاق المجموع عليه فهو إبداعهم الخاص.

فمسرح التعزية في حد ذاته - بوصفه تجسيدا لمفهوم - أصبح محملاً بمضامين ومفاهيم أخرى، تجسدت تلك المفاهيم إما بشكل شعري (شعر التعازي) أو بمشاركات جمعية (ما بين الجمهور والمؤدين). فأصبح مفهوماً قابلاً للتجسيد، وسيحاول الباحث الإمام

(*) الشبيه: هي مسرحية شعبية تقليدية يكون أداء الممثلين لأدوارهم أداءً بسيطاً وعفويًا، وذا طبيعة واقعية،.. وأطلق هذا الاسم اصطلاحاً على مسرحيات التعازي الحسينية.

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء...، ص ١٢٢ .

بتلك المفاهيم، يختلف أوجه التجسيد . ويعتمد على ركنان رئيسيان :-

(أ) شكل المسرح : (وصف المسرحية، وما تحمله من دلالات فنية).

(ب) الوظائف الأسطورية للشبيه . (التطهر، والإعتراف)

(أ) شكل المسرح وطبيعة العرض المسرحي:

"تقام تلك المسرحيات إما في الشوارع والميادين، أو داخل ما يسمى بالحسينيات، وهي عبارة عن مساحة مربعة الشكل، ذات طابقين على شكل إيوانات، الدور الثاني منها يحتوي على غرف وأماكن للجلوس، تسمح بمشاهدة صحن المربع، في صحن المربع يوجد مكان دائري أو متعدد الأضلاع، مرتفع عن الأرض حوالي متر ويسمى "التخت"، وعليه تقام المسرحية... وعلى جوانب الإيوانات توجد أدوات العرض، من ألوان وملابس تناسب عصر الحدث، وتابوت ضخمة وملون يستخدم في تصور جسد الحسين به، ويسيروا به في أرجاء الساحة تمثيلاً لدفن الحسين(*) (1).

(1) غلام رضا كلي زواره: ارزيايي سوگواراي هاي نمايش، انتشارات سازمان تبليغات اسلامي، چاپ اول ۱۳۷۵ هـ.ش.، ص ۶۲-۶۴ .

(*) أو تقام فيما يطلق عليه مجالس التعزية، وهي عبارة عن أماكن عامة تعد إعداداً جيداً، حيث تفرش الأرض بالسجاد والمقاعد، وتغلف الجدران بقماش أسود، وتعلق أعلام سوداء وخضراء، وحمراء، وتعلق لافتات كتبت عليها =

فسمات مسرح كهذا تعتمد على الشعبية أو البدائية، كبساطة المكان، (الحسينية، الميادين)، وبساطة الأدوات المستخدمة، وبدائية العرض، فهو يعتمد على الحضور -الجمهور- في تكوينه الأساسي، ذلك الجمهور بكل ثقافته وطبقاته، فهو مسرح شعبي بكل مواصفات ذلك النوع من المسارح، "يبدأ العرض بدقات الطبول، وبعض الآلات الموسيقية الأخرى ذات النغم العميق المؤثر مثل الآلات النحاسية والإيقاعية، إيذاناً ببدء الملحمة.. فللموسيقى دور قوي، في العرض الحسيني، فلها القدرة على حشد الجمهور عدداً ومشاعراً...، فالأصوات ترتفع أو تنخفض حسب الأحداث" (1).

"وهذا المسرح البسيط في بنائه وتركيبه، فهو مكشوف من الأمام ومن فوق، وليس له كواليس ولا ديكورات ولا ستارة غير أن له سلماً خشبياً واحداً لصعود ونزول الممثلين" (2).

وعلى جانب المسرح توضع خيام صغيرة تمثل خيام الحسين، وعلى الجانب الآخر يوجد مجموعة تمثل بني أمية، وتكون ساحة المعركة هي المساحة الفاصلة ما بين الجانبين، ويشرف على

= بعض الشعارات الدينية أو أقوال للحسين، أو أبيات شعرية وبعض الآيات القرآنية -ويوضع في واجهة القاعة منبر مكسو بالسواد، وعلى جانبي القاعة أو في وسطها توضع كراسي لجلوس المشاهدين..

* إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء...، ص ٩٨ .

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي . ص ٨٧-٨٨ .

(2) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء...، ص ١٢٢ .

إخراج هذه المسرحية "مخرج شعبي" غير محترف، وهو رئيس الموكب، ويكون حاضراً مع الممثلين على المسرح عند أداء الأدوار، يوزعهم ويساعدهم، لأنهم ليسوا محترفين بالمعنى المعروف للتمثيل المسرحي، ولا يتقاضون أجراً سوى بعض الهدايا والندور، الموجهة خصيصاً لمن يقوم بأدوار (الحسين، العباس، الإمام السجاد).

وغالباً ما تكون نصوص تلك المسرحيات معدة من قبل المخرج، أو الخطيب الموكل بالتعليق على العرض، والذي يأخذ محتواه من كتب المقاتل، المحتوية لأحاديث وروايات، وبعض القصص الأسطورية، ذات الطابع الديني الأخلاقي.

ويبدأ عرض المشاهد بحوار ثنائي تتخلله حركات وإيماءات بين الممثلين، وأحياناً مبارزات رمزية للتمرن على القتال، ثم يتجمع المقاتلون من آل البيت حول الحسين، الذي يظهر في زي أخضر، وعقال أخضر.

ثم يقوم من يقوم بدور الحسين بإلقاء خطبة لأنصاره يؤكد لهم فيها أنه مصمم على خوض معركة الحق ضد الباطل، لإنقاذ المسلمين من الطاغية يزيد، ثم يقرأ رسالة من "عبيد الله بن زياد"، والتي يأمره فيها بالنزول على حكم يزيد، فيلقها ويلعن "ابن زياد".

ويأخذ الراية الخضراء، ويسلمها إلى أخيه "العباس"، ويعطيه الأمر بمحاربة الأعداء، على قلة عدد أنصاره، فيأخذ العباس -أو من

يقوم بدوره-الراية، ويستل السيف من غمده، ويرفعه للأعلى مؤكداً استعدادة للحرب، ونصرة أخيه الحسين.

ثم ينادي الحسين أهله للصلاة، ثم يلبس درعه ويضع سيفه ويلقي عليهم الوصايا والتعليمات، ويوزع عليهم السيوف ويتقدم كل واحد من آل البيت يعلن تصميمه على القتال، ثم يخرج من المسرح الواحد تلو الآخر، ويبقى الحسين في وسط المسرح يشكو إلى الله عطش الأطفال، وهم تحت حرارة الشمس.

يظهر العباس ثانية على المسرح، ويطلب من الحسين أن ينزل للقتال، ولكن الحسين يمنعه، لأن أهل بيته كلهم صرعى، ولأنه صاحب لوائه فيخرج العباس ليأتي بالماء فيمنعه الأعداء ولكنه وأمام إلحاح الأطفال العطشى، يأخذ قربة من الماء، ويخرج من المسرح ليختفي وراءه، وهي إشارة لذهابه لنهر الفرات لجلب الماء للأطفال.

ويأتي دور "القاسم" و"علي الأكبر"، فيقفان وسط المسرح، وهما يودعان الحسين لينزلا لساحة المعركة. وتظهر الاشتباكات ما بين الطرفين، بحيث يكون أحد ممثلي الأنصار على الفرس، فيخرج من المسرح بعد مبارزة، ويعود الفرس وحيداً، دليلاً على قتله.

ثم يظهر الحسين ثانية على المسرح، ممسكاً بطفل رضيع، ويرفعه للأعلى طالباً له الماء من الأعداء غير أن أحد جنود بني أمية

وأسمه (حرملة)، يسدد سهمه نحو الرضيع، وكان السهم مسموماً
 وحين تمتليء يد الحسين بالدماء، يلقيها للسماء، وترتفع أصوات
 النحيب ولعن يزيد وبني أمية، وهذا الطفل هو "علي الأصغر" ابن
 الحسين".

ويعلم الحسين بمقتل العباس فيقول: - "اليوم إنكسر ظهري
 وقلت حيلتي" ويرفع سيفه وينزل للقتال، ويختفي خلف المسرح،
 ويقتل الحسين وغالباً ما لا يجسد مشاهد القتل، منعاً من استشارة
 الجمهور، وحرمة للحسين لمكانته.

وبعد مقتله، تهاجم العساكر معسكر الحسين، ويأخذون في
 نهبه وحرقه، ويخرجون الأطفال والنساء وهم في حالة هلع،
 ويربطونهم ببعضهم البعض، بالحبال والسلاسل، ويضربونهم
 بالهراوات والعصي، ويحرقون الخيام.

ومن ضمن تفاعلات الجمهور، أنهم أحياناً يتجهون -أثناء
 العرض- لتلك الخيام المحترقة، وهم يضربون رؤوسهم، ويحاولون
 تخليص آل البيت من أيدي بني أمية، وأحياناً تؤدي هذه
 المحاولات لقتل أحد ممثلي أدوار الأمويين. ثم يأخذون قطعاً من
 تلك الخيام للتبرك أو الشفاء أو كتعويذة.

وأخر مشاهد المسرحية تكون "قافلة السبايا"، وهي تتم بعد
 عدة ساعات من العرض الأصلي ويتكون المشهد من مجموعة من
 الخيول والجمال، وحاد يُنشد بصوت رخيم مرثية حزينة يصف فيها
 المأساة، حتى أخذ آل البيت أسرى ليزيد.

ويظهر كذلك من يجسد دور علي بن الحسين (السجاد)، والذي لم يشارك في المعركة لمرضه، وهو الوحيد من بقي حياً من الذكور، وهو مكبل بالسلاسل، وخلفه الأطفال والنساء من آل البيت.

وفي وسط القافلة نشاهد تابوتاً مكشوفاً من الأعلى يرمز للحسين وهو جثة مقطوعة الرأس، حيث يغطي الرأس بقطعة من القماش فلا يرى المرء سوى جسداً ممدداً في التابوت وفي نهاية التابوت يجلس رجل في زي أسد يقوم بحراسة جسد الحسين ويهيل التراب على رأسه، ويبيكي، وأصل تلك الحكاية تقول إن أسداً كان قد قدم إلى الصحراء بعد أن وصل إلى سمعه مقتل الحسين، وترك جسده ملقى على التراب، فبقي الأسد بحراسته لمدة ثلاثة أيام، حتى مجئ بني أسد ودفنهم لجسد الحسين وأنصاره⁽¹⁾.

وتستخدم كذلك في أثناء العرض، أصوات خارجية، تقص الحكاية تعليقاً عليها، يكون هذا الصوت هو رمز لصوت أحد الأنبياء القدامى، الذين علموا بالواقعة في زمنهم البعيد، وحضروها بأرواحهم ليكونوا شهوداً على الظلم الواقع على حفيد خاتم الأنبياء وتكون هذه الأصوات قبل العرض أو أثناء المواقف المأساوية منه مصحوبة بأصوات موسيقية⁽²⁾.

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء.....، ص ١٢٢ : ١٢٦ .

(2) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي..، ص ٣٠ .

"وتكون ملابس آل البيت، مكونة من ألوان خضراء وسوداء وبيضاء، ولكن الأغلب هو اللون الأخضر... وتكون ملابس النساء (ويقوم بهذه الأدوار رجال منقبون) عبارة عن عباءة من قطعة واحدة، لونها أسود على شكل نقاب يداري الملامح وشكل الجسم" (1).

"وتكون ملابس أهل الباطل -بني أمية- غالباً حمراء، أو صفراء، وهي تعني الشقاء والقسوة... كما أن من يقوم بأدوار الأعداء منهم مثل عبيد الله بن زياد، أو عمر بن سعد، يرتدي ملابس فاخرة، واضعاً تاجاً فوق رأسه" (2).

"وتكون أصوات أهل الباطل غليظة معظمها زعيق، مصحوبة بحركات عنيفة، ولدى ذهابهم لإحراق خيام الحسين، تصاحبهم موسيقى قوية، عنصرها الأصلي الطبل العالي... على نحو يشير كراهية ومقت المتفرج لهم" (3).

فالتقنيات المستخدمة في رسم الشخصيات، وشكل أداء الممثلين، من العناصر المهمة في التلاقي ما بين المتلقي والموضوع، فرغم بدائية الأدوات، فإنها قادرة على صنع حالة التوحد بين كلا الطرفين، وكأن هناك إتفاقاً ضمناً ما بين المتلقي والمؤدي، لإستكمال تلك العناصر الناقصة، والوصول بالخيال لدرجة الكمال، متجاوزين ذلك الشكل البسيط الملامح.

(1) نفسه: ص ٧٥ .

(2) نفسه: ص ٨٣ .

(3) نفسه: ص ١٥١ .

ومن اللافت للنظر "الحضور القوي للقوى الغيبية.. فجبرائيل يتحدث إلى الحسين وإلى بقية الملائكة -والذين منعهم الحسين من الاشتراك في المعركة كما ورد في الفصل السابق- وتظهر أصواتهم، وخاصة عزرائيل بشكل ترانيم وطنطنة وتكرار.. واعتماد فكرة الصدى لصنع مزيد من الهيبة على الصوت، على اعتبار أن أغلبهم يعلق على المعركة من اللجنة انتظاراً للشهداء" (1).

ففكرة الحضور الغيبي المجسدة في الأنبياء والملائكة، يكون حضوراً مسموعاً لغوياً، لا مرئياً فيحل الصوت محل الصورة المجسدة، فيكون المتلقي هو الوحيد القادر على تجسيد تلك الأصوات في مخيلته، ليتمكن من صنع مزيد من التفاعل أو التوحد.

ويعلق الدكتور "محمد السعيد عبد المؤمن" على تلك الظاهرة، بأن الهدف منها هو أن تكون حافزاً لدفع الأحداث، فتكون تلك الشخصيات اللامرئية، ما هي إلا محاولة النص المسرحي (المكتوب، المجسد)، لإيجاد مبررات للأحداث، والدليل أن تلك الأصوات لم تظهر إلا عندما يحل دور الحسين في القتل، فلا تشاهد المعركة، أو تشترك فيها، كما أنها محاولة لإعطاء مزيد من القداسة للبطل، حتى لا يكون موته عادياً، ولتضيف مزيداً من المفاهيم الوجدانية الفلسفية لنصل للمصير المفجع (2).

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگوارى هاي.. ص ٧٨-٨٠.

(2) د. محمد السعيد عبد المؤمن: التجربة الإسلامية في المسرح الإيراني، القاهرة

١٩٨٢م، ص ٢١: ٢٢.

فحضور الشخصيات التي تتمتع بالسّمات التاريخية والدينية والشعبية، و المتمثلة في حضور أصوات الأنبياء والملائكة. يؤكد على الطبيعة المقدسة للحدث الذي يتم تمثيله.

وفي سياق التعزية، "يكون للحيوانات دور هام - كما ورد من دور الأسد-وغالباً ما يقوم أشخاص بإرتداء جلود الحيوانات، مثل الحمام، أو الأسود، إلا أنه في عهد (ناصر الدين شاه) أمر بإحضار أسداً إفريقياً عجوزاً ليقوم بدور الأسد الحارس لجسد الحسين كما ورد أن علياً الأكبر - شبيهه - طلب من سكينه أن تأتي بحمامة وكتب عليها رسالة وأرسلها للمدينة، وظهور العديد من الجياد، وخاصة جواد الحسين "ذا الجناح" والذي يكون لونه أبيض، وملطخاً بلون أحمر رمزاً لإصابته بالجراح أثناء القتال وكذلك يرمز إلى طفلي مسلم بن عقيل في المعركة بشكل خروفين يتم ذبحهما" (1).

وعلى المسرح وفي الشعر تظهر شخصية "مسلم" كشخص ضعيف متخاذل، وهي شخصية مستكينة متشائمة، والدليل على ذلك، عدم قدرته على قتل ابن زياد في بيت هانيء، وعدم قدرته على تحذير الحسين وانفلات الناس من حوله (2).

وقد يكون ذلك شكلاً من أشكال التصفيات التاريخية، لأن مسلماً يعتبر من المفصليات الدرامية لمقتل الحسين، فالمجموع يلقي

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي .، ص ۸۸-۹۱ .

(2) نفسه : ص ۱۲۹ .

اللوم عليه، ولكن بشكل درامي، لتصوير فشله بأنه ضعيف من أساسه، وليس مجرد فشل فالمجموع الشعبي، لن يقبل بأعذار مسلم، أو بأنه خدع من أهل الكوفة، فلم يستطع تحذير الحسين، فإن لم يكن مذنباً حقيقياً، فهو مذنّب في وجدانهم، لذا وجب عقابه وحسابه، فلن يسمح بقتل الحسين حتى لو كان بسبب مسلم.

أما فيما يتعلق بمقتل "القاسم بن الحسن بن علي" فيرد في الشبيه أن الحسن أوصى الحسين، قبل موته أن يزوج القاسم ابنة، من ابنة الحسين فاطمة، وفي كربلاء عزم الحسين على ذلك، ويتم تجسيد ذلك، بأن يظهر في أحد جوانب المسرح إحتفال بالعرس والفرح، وعلى الجانب الآخر، يدخل نعش علي الأكبر، وتختلط الأصوات، وتمتزج ما بين نواح وأفراح، ويقرر القاسم الذهاب للموت انتقاماً لعلي، وهذا الحدث بالطبع ليس له سند تاريخي⁽¹⁾.

فهذه الصياغة لموت القاسم تختلف عما ورد في السابق، إلا أن تعدد حكايات موت القاسم، إن اختلفت فإنما يركز على فكرة زواج القاسم تلك، وكأنها محاولة لزيادة عمق المأساة بأي شكل ممكن ومع ذكر الشعر، سنلاحظ مدى إنسحاب تلك الفكرة على مفاهيم زادت من الدلالة الإنسانية للحكاية، "كما أنه يوجد في شمال إصفهان وشمال أردستان، ما يطلق عليه عزاء القاسم وبه نفس عناصر الشبيه والشعر، والصراع من أهل الباطل، وقتاله وظهور بطولاته في المعركة إلى قتله"⁽²⁾.

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي.....، ص ١٢١ : ١٢٢ .

(2) نفسه : ١٢٧ .

وهذا التعدد في تناول شخصية واحدة يؤكد على طبيعة الموضوع الشعبية، بحيث يختلف تناول حسب البيئة والمكان والأفكار والعادات الاجتماعية.

وكنموذج على التوحيد ما بين المتلقين والمؤدين، أن كل الأدوات المستخدمة في العزاء تستخدم للتبرك والشفاء.. مثل الماء الذي يحمله الأبطال، فإنه يؤخذ وكأنه من ماء فرات الحسين، للإستحمام به، وللشفاء من كل مرض. والكفن الذي يغطى شبيه الحسين، يؤخذ للاعتقاد في بركته، حتى التراب الذي تطاؤه أشباه آل البيت، يتم جمعه ووضعه في أكياس للبركة، وفي أثناء العرض عندما يرفع الحسين ابنه علياً الأصغر طلباً للماء يسارع كل الحضور في إعطاء الماء، حتى أن بعض الأهالي يسعون لجعل أطفالهم يقومون بهذا الدور، حتى ينالوا البركة، وجميع الحضور يتعاملون مع العرض المسرحي بمشاعر صادقة من حزن، وغضب وحسرة، وكثيراً ما حاولوا قتل من يقوم بدور الشمر أو عمر بن سعد⁽¹⁾.

الجانب الديني للشبيه:-

من المنطقي أن كل هؤلاء المتفرجين، يعلمون أن كل هؤلاء المؤدين، ليسوا سوى ممثلين، تنتهي أدوارهم بانتهاء العرض، ولكن القضية في زمن القيام بالعرض. فلقد تحولت الفكرة من مجرد أداء تمثيلي، لمسرحية من التراث الديني إلى حالة من الهيجان

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگوارى هاي.....، ص ٦٥-٦٦ .

النفسي، ذابت فيها الحدود الزمانية والمكانية، حالة طقسية، إنهاء الفواصل وتضاؤل المسافة ما بين المتلقي والموضوع، أتى في النهاية نتيجة لإنصهار الجماعة بكل التباين الثقافي الذي تحتويه، في لحظة واحدة، وهي لحظة العرض المسرحي الذي خرج عن كونه عرضاً مسرحياً إلى كونه طقساً جماعياً، اجتماعياً متمثلاً في شخصية دينية ذات بذور تاريخية مقدسة، فيكون الطقس اجتماعياً دينياً.

"وأداء الطقوس الدينية يحمل أكثر من كونه فعلاً فردياً، وإنما هو ظاهرة، أو فعل اجتماعي، فتأدية مثل تلك الطقوس الجماعية، لا تعني فقط الارتباط بالقوى السماوية... بل تعني الانتماء إلى نسق الأخلاق العائلية والشخصية التي توطد أحكامها وقيمها"⁽¹⁾.

فالجماعة تتوحد في فرد اجتماعي، يقوم بدور التلقي للعرض المسرحي، الذي هو في حد ذاته -المسرح- وصف لحدث (ديني-تاريخي)، فيصبح دور الفرد الاجتماعي هو المشاركة الطقسية، وهذا ما يتم خلال الاندماج والتصديق لمصادقية الحدث.

أي التجريد القيمي، أي تحميل الشخصيات التاريخية والاجتماعية بقيمة ثقافية أو نفسية، فالقيم الاجتماعية في إيران أغلبها مأخوذ من القيم الدينية، مما يجعل التعلق الفكري بالشخصيات ذات التاريخ الديني معتمد في الأساس على الجانب

(1) فرحان الديك: مقالة "الأساس الديني في الشخصية العربية"، ندوة الدين في المجتمع العربي - نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م. ص ١١٩.

النفسي، هذا ما تم على سبيل المثال مع شخصية علي بن أبي طالب، والحسين بن علي، فقد حُمِّلَا بقيمة كونهما مسؤولين عن الإنسانية بوجه من الأوجه، مما نتج عنه موقف تقديس، لا لشخصهما بصفتهما بشراً، وإنما تقديس للقيمة التي تحملها بها.

وكذلك فإن ممارسة العزاء مساوٍ لدى ممارسيه بالطقس التعبيري الديني فكل ما حملت به شخصية الحسين من قيم وأطياف فكرية معتمدة في الأساس على كيفية التلقي للشخصية الإيرانية (فرد-مجتمع)، لطبيعة الشخصية وما حملته من معنى⁽¹⁾.

فالمسرح في هذه الحالة طقس حدادي (من طقوس الحداد)، يتم من خلال استدعاء الحسين من التاريخ للاحتفاء بذكرى موته، هذا الاستدعاء زائف في تجسيده، ولكنه حقيقي، وواقعي أشد ما تكون الواقعية في ذهنية المتلقي والمؤدي.

ولكن هذا الاستدعاء، يتم بشكل عكسي، "فطقس الحداد لا ينقل الماضي للحاضر، ولكن العكس ينقل الحاضر إلى الماضي"⁽²⁾، ينقل الحاضر للبداية، هذا النقل كفيل بقتل الحاضر، فنصبح كلنا في زمان عديمي نتمتع فيه بقدرة مشاركة الأموات المقدسين في موتهم الجماعي^(*).

(1) محمد حسين اديب: جامعه شناسي ايران، انتشارات هشت بهشت اصفهان، ايران، چاپ اول ۱۳۷۴ هـ. ش - ص ۳۳: ۴۰ (بتصرف)

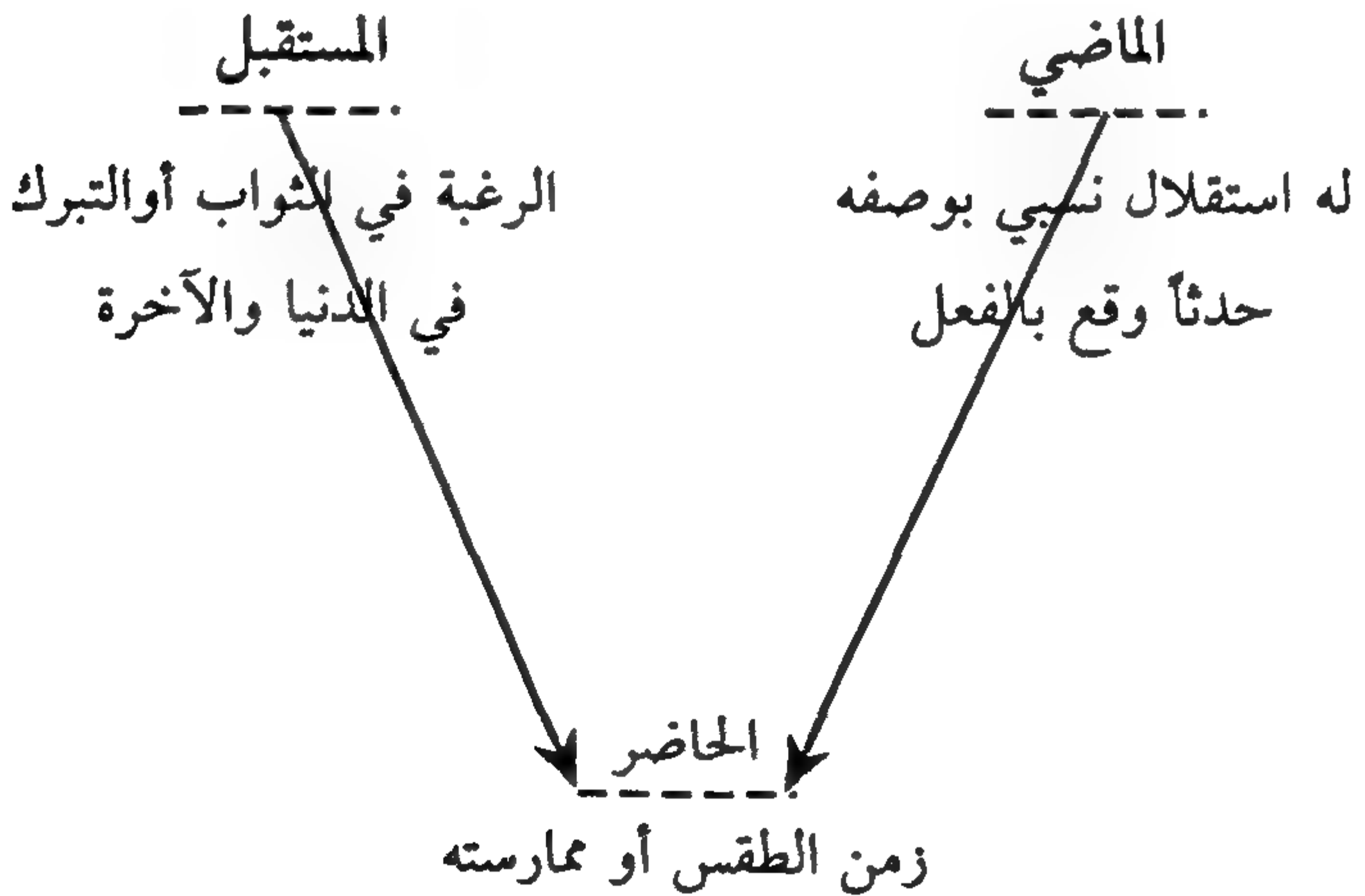
(2) ليفي ستراوس: الفكر البري...، ص ۲۸۲

(*) طقس الحداد (ممارسة حاضرة) ----- الماضي = قتل الحاضر.

فالإحتفال بذكرى عاشوراء، ليس معناه إسترجاع الحدث التاريخي، وتمثله بما يحمله من النماذج والمعاني، إنما هي محاولة استحضاره بشكل كامل بمدى قوة الاستجابة للطقس المستخدم، فهناك انفصال تام ما بين إعادة صياغة الحدث التاريخي، فهو لن يعود مطلقاً، ومحاولة استحضاره بشكل كامل بكل ما يحمله من نماذج للقداسة والمجسدة في الحسين وآله، فهي ليست مسألة إحياء لذكرى الأحداث، وإنما تكرارها.

وهذا التكراركي يتم بشكل كامل، ويؤدي إلى نفي الحاضر لصالح نقطة البداية، وإنما يتم الاستحضار الكامل للحدث المقدس.

فمفهوم الزمن في تلك الحالة، مفهوم نسبي، ف لحظة ممارسة الطقس الجماعي، يتم الجمع ما بين الثلاثة الأزمان الواقعية، الماضي، المستقبل، الحاضر، فهذا ما يتضح في هذا الشكل التخطيطي:



فالمستقبل هو الآخر يتم نفيه لصالح اللحظة الراهنة، لحظة الممارسة المنفية هي الأخرى لصالح الماضي، المستقبل والحاضر هو الماضي زمن الممارسة.

وهذا ما قد يفسر تلك الحالة من الاندماج لحظة ذروة الأحداث على خشبة المسرح، الاندماج الواصل ما بين المتلقي والمؤدي، والذي يعلم كلاهما أنه مجرد عرض تمثيلي، ولكن ذلك قبل بدء العرض، وإلى لحظة الذروة أو التوحد.

ومما يدل على أن المسرح الحسيني، يتعدى كونه مجرد عرض مسرحي، "إنه في حالة المؤثرات البصرية -كالمسرح- تكون عملية تكرار العرض فعل تراجع للعمل بشكل عام.. فيصبح مألوفاً وإعتيادياً.. ويفقد دهشته، وبالتدريج يفقد قدرته على إثارة الإهتمام أصلاً⁽¹⁾.

ولكن هذا لا يتم في المسرح، فهو يحمل نفس التأثير الانطباعي على جمهوره الذي قد يكون متكرراً هو الآخر، ولكن عموماً، "فإن تكرار نفس شكل التعبير، يدل على استمرار الأيدلوجيا المسيطرة، أو يدل على سعي الأيدلوجيا إلى تكريس نفس التعبير، لضمان استمراريتها"⁽²⁾.

(1) د. شاكر عبد الحميد: التفضيل الجمالي -دراسة في سيكولوجية التذوق الفني-، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت - العدد ٢٦٧، مارس ٢٠٠١م، ص ٣٣٦.

(2) د. حكمت صباغ الخطيب: في معرفة النص، نشر دار الآفاق الجديد بيروت لبنان، ١٩٨٥م، ص ٧٢.

والأيدلوجيا في هذه الحالة، هي النظام الديني المعتمد على المنظومة الاجتماعية، الممارسة كأفراد، فالمسرح رغم تكرار مشاهدته، أو مؤديه ومتلقيه، إلا أنه يساعد طوال الوقت على التجسيد الحي للمنظومة الدينية الحاكمة للمجتمع بشكل عام، والإيرانيين بشكل خاص، وهي منظومة الحسين، وآل البيت وما يحملونه من تقديس تاريخي ورموز فلسفية في الذهنية الشيعية.

هذا من جهه، ومن جهة أخرى قد يساعد على فهم طبيعة هذا المسرح المتداخلة، دراسة حالة التوحد (المتلقي-الممثل)، من الناحية الفنية، أي محاولة الوصول للطبيعة الإنسانية عامة في حالة التعامل مع فن اجتماعي كالمسرح عامة، والمسرح الحسيني خاصة.

الجانب الفني في الشبيه:

"لابد للمتلقي أن يكون في مكان وزمان البطل، فهو لا يستطيع أن يعرف ما لا يعرفه البطل، فلا بد أن تبدو الأمور في نظره كما تبدو للبطل تماماً"⁽¹⁾.

فمتلقي الشبيه، يكون طوال العرض في مكان الأبطال بالتبادل، فأحياناً الحسين وأحياناً العباس... إلخ، حتى يصل ويتجسد في شخصية الشمر أو عمر بن سعد

(1) فولفجانج إيسر: فعل القراءة "نظرية في الاستجابة الجمالية"، ترجمة عبد الوهاب علوب، نشر المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة ٢٠٠٠م، ص ١٢٤.

وبناءً على تلك المواقف المتباينة، يحدد ردود أفعاله تجاه الشخصيات، مما ينتج في النهاية حالة توتر عام، يتم التعبير عنه بقتل أحد الممثلين أو بتزع ملابس الآخر، وقد يكون لذلك عدة أسباب، سيحاول البحث تناولها:-

١- إذا وضعنا في الاعتبار أن طبيعة المسرح كونه مسرحاً شعبياً، أي مسرحاً للشارع- كمصطلح إجرائي^(*)(1)، وما يتميز به هذا المسرح من طابع كرنفالي، "والكرنفال طقس قائم يسمح في حدود مكانية وزمانية معينة، بأفعال ممنوعة في الحياة اليومية... فهو يمنع التراكم الجسدي للعنف"⁽²⁾، أي أن له طابعاً متمرداً، يحاول الخروج عن النظام، "ومسرح الشارع بصفة خاصة على علاقة تضادية مع الفكرة الدينية، خاصة إذا كان مسرحاً دينياً فهو يعطي الحرية للمتفرجين ليمارسوا افكارهم بحرية بعيداً عن تلك المنظومة المغلقة"⁽³⁾.

(*) "مسرح الشارع: هو كل عرض مسرحي يقام في الهواء الطلق، لا تحده حدود المسرح التقليدي، فهو مكان لا أبواب له، حيث يتجمع الناس، ويكون مليئاً بالموسيقى والضجيج، والألوان... قدألى حالة من الفوضى، وعدم التناسق".

(1) آلان ماكدونالد، ستيفن ستيكلي وغيرهما: مسرح الشارع، ترجمة عبد الغني داود - أحمد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة لكتاب القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٢).

(2) بيرزيم: النقد الاجتماعي (نحو علم اجتماع النص الأدبي)، ترجمة عائدة لطفي، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩١م، ص ١٥٧-١٥٨.

(3) آلان ماكدونالد: مسرح الشارع...، ص ٢٠.

تكون النتيجة هي تلك السمة الخاصة بطبيعة ذلك العرض، وهي الحرية، مما يعطي مساحات رحبة للمتلقي، للتعبير والتعبير المضاد، أثناء العرض.

٢- تلك الحالة التبادلية للمتلقي والتي يمارسها أثناء مشاهدة العرض، بالإضافة إلى كونها حالة ناتجة عن مفهوم الحرية النسبي المتمتع به مسرح الشارع عامة، والمسرح الحسيني خاصة، إلا أن هناك مفهوماً آخر قد يزيد الفكرة وضوحاً، وهو مفهوم التوحد^(*)(1) اعتماداً على فكرة المسافة ما بين المتلقي والموضوع الفني.

فإن أي مشاهد لأي موضوع كان، يحتفظ بمسافة وهمية تعتمد على التركيب الذهني والثقافي، ما بينه وما بين الموضوع. لك المسافة هي التي تحدد طبيعة رد الفعل أمام الموضوع.

فعلى سبيل المثال عندما يوجد فرد وسط طقس ضبابي في بحر، فهذا يمثل حالة من الخوف والغموض، في حين أنه إذا شاهده في عمل فني (فيلم - لوحة) فسوف يستمتع بجماليات ذلك المشهد.

(*) "التوحد: القدرة الخاصة لدى الأفراد التي تجعلهم يسقطون أنفسهم عقلياً داخل الوضع أو الحالة الخاصة بالشخصيات الموجودة في المسرحية، وإلى الحد الذي تصبح عنده هذه الشخصيات والأشياء التي تحدث لها حقيقة بالنسبة لهؤلاء الأفراد."

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفضيل الجمالي عالم المعرفة، العدد ٢٦٧، مارس ٢٠٠١م، ص ٣٥١.

ففي الحالة الأولى، توحد مع الموضوع، أو أصبح جزءاً منه، ولكنه في الحالة الثانية وجدت المسافة اللازمة للاستمتاع بعيداً عن التوحد، فأثارت اللوحة الشعور بالجمال الكوني، بينما أثارت الحالة الأولى مشاعر الخوف والاغتراب.

وبالتالي كلما ازدادت المسافة أوقصرت، اختلفت آليات المتلقي في تعامله مع الموضوع (الحياتي-أو الفني)، وهذا يحدث في المسرح بشكل عام، فهذه المسافة التي تعطي الشخصيات الدرامية، مظهراً غير واقعي، نتيجة لوجود المسافة النسبية، وتعطي الشخصيات الواقعية في الحياة مظهراً غير فني، نتيجة لزوال المسافة وحدوث التوحد وعموماً فإن الأنماط ذات الشكل الجسدي من الفنون كالمرح مثلاً، تقلل المسافة، فتزيد من التوحد⁽¹⁾.

وهذا ما نلاحظه في متلقي مسرحيات العزاء، فالمسافة تذوب كلية، وبالتالي ينتج التوحد النفسي بين المؤدي والمشاهد مما ينتج عنه من انفعال عنيف أحياناً من المشاهدين لتقمصهم الأدوار التاريخية. "فأي آلية تلقى تتمتع في المقام الأول بملاءمة داخلية -أي داخل سياق العرض- وملاءمة خارجية كذلك.. فهي لا تستطيع أن تتناقض مع المعطيات الموضوعية ذات الطبيعة التاريخية"⁽²⁾.

فالتبيعة الخاصة للموضوع المعروض، من العناصر المؤثرة في

(1) شاكر عبد الحميد: التفضيل الجمالي...، ص ٤٤ : ٤٦ . (بتصرف)

(2) فيرناندهالين، فرانك شوير فيجية وغيرهما : بحوث في القراءة والتلقي، ترجمة وتعليق د. محمد البقاعي، حلب الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ص ١٨ .

طبيعة التلقي للمشاهد للمسرحية الحسينية، مما يجعله بما يحمله من ثقافة دينية وتاريخية، قابلاً للتوحد بشكل سريع. فهو منذ البداية مؤهل لتجاوز تلك المسافة الوهمية.

٣- وما يساعد كذلك على صنع هذا الامتزاج، مفهوم الأمان، أي أن كل ما يشاهده المتلقي في النهاية، لا يخصه بشكل منفرد، أي أنه لا يحدث له على وجه الخصوص، حتى في أقصى درجات التوتر الفني، يكون وجود آخرين يشاركونه نفس المصير، وجوداً يشعره بالأمان. ويجعله يعبر المسافة الفاصلة، بلا توجس أو قلق، فالكمل معه⁽¹⁾.

فعندما يحاول المشاهدون نزع كفن الحسين، أو التبرك بشبيهه، أو الهجوم على أشباه بني أمية. إنما هو فعل جماعي في النهاية، فالجماعة خارج الحدث على المستوى الواقعي، متوحدة فيه فنياً، حتى وإن آمنت بواقعيته، فهي تعلم أن موت الحسين هو نهاية الموقف بأكمله.

"فالتراجيديا قائمة على المشاهدين الذين يسلمون بأن الأفعال التي تجري على خشبة المسرح، إنما تحدث في عالم متواصل مع عالمهم الخاص"⁽²⁾.

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفضيل الجمالي.....، ص ٣٤١ .

(2) هانز جيورج جادامر: تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة ودراسة د. سعيد توفيق، نشر المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ١٩٩٧م، ص ٥٠ مقدمة المحرر.

"فهي تثير حالة من الإشفاق والخوف، إشفاق على البطل..
 وخوف المتفرج على نفسه خشية أن يصيبه ما أصاب البطل" (1).
 خاصة وأن هذا المسرح شعبي.

فمع تواصل عالم مسرحية الشبيه مع عالم المتفرجين، اعتماداً على طقسية هذا النوع من التجسيد لشخصية الحسين. وما تثيره داخل المتفرج من خوف تحديداً، تكون ردود أفعاله كذلك، من محاولته التدخل في الأحداث، ليغير مصيرها، أو انتقامه من ممثلي بني أمية، هي محاولة منه -وهو في حالة التوحد - أن يمنع حدوث ذلك لذاته هو شخصياً. فيكون المشاهد هنا ليس مجرد متلقي بل مشاركاً فعلاً في مسيرة العرض.

٤- المؤثرات الخاصة بالعرض المسرحي، من العوامل المهمة لإستكمال دائرة الإيهام، وحصار المشاهد داخلها. تلك المؤثرات منها ما هو متمركز في الجسد، من صوت وإيماء يد، أو رأس.. إلخ، وإنهاءً بالموسيقى المصاحبة للعرض. والأصوات الخارجية، كأصوات الملائكة والأنبياء في المسرح العزائي.

"فالمسرح هو فن التجسيد الحي المباشر - فهو يعتمد على الجسد في مبدئه، فيعرض لنا شخصيات في حال الفعل، وهو فعل فيزيائي، حركي، ملموس.. فالجسد إذاً في هذه الحالة لا يصبح مجرد هيكل آدمي، إنما هو علامة على شخصية درامية.. فالجسد معبر عن المثل والشخصية في آن واحد، فيصبح

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفضيل الجمالي...، ص ٣٤٣ .

قادراً على صنع العديد من العلامات من حوله تمكنه من استقطاب اهتمام المشاهدين⁽¹⁾.

فالممثل في النهاية محاك بجسده بكل ما يحمله من إمكانيات، لشخصية ما. وفكرة المسرح واعتمادها على فكرة المحاكاة، أو التجسيد، معتمدة في الأساس على وجود صورة مجردة عن شخصية أو فكرة ما، ثم يتم تجسيدها، أو محاكاتها بصورة الممثل الذي يتوحد مع تلك الشخصية المجردة، فيحيلها لصورة حية أو واقعية، قابلة لتكوين ردود الأفعال عليها.

فكل الأشباه، أو مؤدي أدوار شخصيات المعركة، إنما هم في النهاية يجسدون صوراً متخيلة، مجردة عن تلك الشخصيات التاريخية. التي لم تكن واقعية مطلقاً في زمن العرض، وإنما حقيقة الوجود التاريخي فقط. ويصبح دور الممثل هو محاولة الوصول لأقرب شكل وأداء ممكن مفترض لتلك الشخصية.

ورغم بدائية الأدوات المستخدمة فإنها في النهاية كافية لإقناع المشاهد، خاصة وإن كان المشاهد من ذلك النوع الخاص المؤهل لإلغاء كل عناصر النقد، للوصول من خلال جسد الممثل إلى الصورة المتخيلة الكامنة خلف وجود الممثل، والمائلة في ذهنه عن تلك الشخصيات.

(1) د. صالح سعد: الأنا-الأخر- ازدواجية الفن التمثيلي، نشر المجلس الوطني للثقافة، الكويت، (عالم المعرفة) العدد ٢٧٢، ٢٠٠١م، ص ٩٠ : ٩١ .

"فالمكياج المستخدم في العرض المسرحي. والموضوع على وجه الممثل... يعني في النهاية تكريساً لهذا الطقس الجماعي... فيتمكن المشاهد من أن يرى من خلال ذلك المكياج حركة الشخصيات خلف الممثلين، فهو دعوة للمشاهدين بوصفهم مشاركين للتحلق حول جسم المؤدي، ذي الملامح المرسومة" (1).

وما ينطبق على المكياج، ينطبق على الملابس، وأشكالها، خاصة ما يتناسب منها مع عصر الحسين - على مستوى الافتراض - فالبيت ذوو ألوان خضراء، وأهل الباطل الوانهم حمراء وصفراء. وبالإضافة لما تحمله تلك الألوان من دلالات ثقافية، إلا أنها في النهاية ذات بعد نفسي، ولها تأثير في نفسية المؤدي والمتلقي.

"إن الفضاء الذي يحيا فيه كل من الممثل والجمهور هو فضاء مزدوج (واقعي وخيالي)... واقعي لحضور الجمهور وجسد الممثل، وخيالي لحضور الشخصية المتمثلة في حركة الممثل فوق المسرح... وما ينطبق كذلك على الموسيقى وصوت الممثل... إلخ" (2).

فتكون كيفية الأداء الخاصة بصوت الممثل على خشبة المسرح الحسيني، وهو ما نلاحظه من صوت غليظ وعنيف لبني أمية، وهادئ وحزين لآل البيت، وما يحمله ذلك في نفس المشاهد، فيساعده على مزيد من التوحد، لوجود الفواصل الواضحة في

(1) د. صالح سعد : إزدواجية الفن التمثيلي...، ص ١٠٢ .

(2) نفسه : ص ١٤٢ .

ثنائية الخير والشر القائمة أمام المشاهدين، في تحديد هويتهم بشكل لا لبس فيه.

ومن عناصر العرض حضور أصوات خارجية (الملائكة والأنبياء) فالصوت هنا حل محل الجسد، وتساوي دوره ودور الممثل، فكلاهما لا يمكن تخيل العرض بدونه، وفي ذهنية المتلقي وما ترتبط به دلالة الصوت من موروث ثقافي إسلامي خاص بفكرة الوحي أو الحية، كل تلك المخلوقات العجائية، مما يجعله مهياً لتجسيد الصوت في مخيلته، ليحل محل الجسد لديه.

٥- لا يوجد إغتراب فني في مسرح عاشوراء، فهو يعتمد على التجاوب ما بين الممثل والمشاهد، فكلاهما يقوم بدور الآخر في لحظات انفلات الانفعال، فالمسرح الحسيني عمل جمعي، ففيه تكتمل دائرة الإرسال والتلقي. وتغيب فكرة القارئ الضمني - النموذجي(*) والذي يعتمد على تلقي شفرات النص وتحليله

(*) القارئ الضمني: لكل عمل فني قارئ ضمني، أو مشاهد ضمني، وهو من يكون الموضوع مهيئاً نفسه لتخل كل شفراته ورموزه لذلك القارئ المفترض، وهو يحمل إستحالة الحدوث، لأن لكل مؤلف أو مبدع للعمل الفني، أن يضع في ذهنه مواصفات قارئه النموذجي، والذي غالباً لا يكون سوى نفسه.

المؤلف ← المؤلف الضمني ← الموضوع → القارئ النموذجي → القارئ.

وللقارئ كذلك أفكاره الخاصة عن مبدع الموضوع الفني، بوصفه هو الوحيد القادر على إفهامه شفرات الموضوع. وهذا ما لا يحدث في العمل المسرحي، لأنه فعل إبداعي يتسم باللحظة الراهنة، والمبدع والمتلقي، وجهاً لوجه في ساحة الإبداع، أو المسرح. فيكملان مع بعضهما مسيرة العرض.

والإنفعال به كشرط للتواصل، أو الإغتراب بنفيه خارج ذات المتلقي. بل هو عمل فني يتم بين الطرفين بشكل تبادلي. والدال على ذلك تلك المواقف الانفصالية الخاصة بالمشاهد ضد أو مع الممثل حسب دوره. فكلاهما وحدة واحدة جدلية فليس هناك إغتراب مسرحي، وذلك للأصول المشتركة للمسرح الحسيني، فهو لا يعرض أحداثاً تاريخية سلسلة أكثر من عرضة للأحداث ذات التأثير الوجداني في نفسية المجموع، وغالباً ما تكون ذات جذور حكاية أو أسطورية⁽¹⁾.

وهكذا تتضح فكرة المسرح الحسيني قياساً على آلية التلقي خاصة، وعلاقة التفاعل القائمة ما بين المتلقي والموضوع، بوصف المسرح، مسرحاً شعبياً معتمداً على المشاهدين في أساسه، والطبيعة البدائية من المؤدين. وقد تم الاتفاق الضمني بينهما على تجاوز الشكل وصولاً للصورة التخيلية في ذهنية المشاهد، وما الشكل المسرحي سوى حافز لانفصال المخيلة.

ب- وظائف الشبيه الأسطورية:

إن الشبيه عبارة عن تجسيد مسرحي لنمط السرد الحكائي، المعتمد في تكوينه على النمط السردى التاريخي، "فإذا كان التاريخ بالمعنى الدقيق للكلمة، والسرد القصصى أو الروائي الخيالي يشتركان معاً في فعل القص، فإن ملامح هذا الفعل فى كلا

(1) إبراهيم الحيدري : تراجم كربلاء.....، ص ٤٠٠ - ٤٠٤ .

النوعين لها وظيفة مختلفة⁽¹⁾. خاصة فيما يتعلق بنفس الموضوع، فكل من التاريخ والحكاية قد سردا الحسين وكربلائه، إلا أن لكل منهما هدفاً وسياقاً سردياً مختلفاً، "فلا توجد حادثة تاريخية لم تولد طائفة كاملة من الأساطير"⁽²⁾.

فللمسرح في هذه الحالة ثلاث وظائف أسطورية سيعتمد البحث الى توضيحها :

١- التحويل؛

والمسرح الحسيني، اعتمد في نمطه التجسدي على الحكاية في الأساس لاتساعها، ولقدرتها على احتواء عناصر قابلة للتجسيد، والتمثيل وقد تم دراسة الفاصل ما بين الحكاية والتاريخ في المباحث الأولى من هذا البحث.

والسمة التجسيدية للمسرح، تسمح بالتثبيت الفكري، أي تنميته في قالب ثابت، يسمح له بالاستمرار، خاصة وإن كان مجرد حكاية شفاهية أو مدونة، فإن المسرح قد أقر بنمط سردي ثابت وموحد.

في حال إثبات أن الفعل المسرحي هو طقس شعبي، ذو هدف ديني خاصة الشبيه أو مسرح العزاء، فالشبيه في هذه الحالة

(1) Paul Ricoeur , Her Meneutics and human sciences ; C.V.P
London 1981 , P.24

(2) ارنست كاسيرر : في المعرفة التاريخية ، ص ١٢٣ .

هو من أنتج شبيه الحادثة، وهذه وظيفة أسطورية بحتة، أى أنه أنتج الشبيه المتخيل لأصل حادثة كربلاء وقد أشار "فريزر"، إلى ذلك اعتماداً على مبدأ (الشبيه ينتج الشبيه)، أى محاكاة الشيء المراد تقليده (الأصل)⁽¹⁾.

إذا فالمسرح مثبت للأفكار، وإعادة تشبيه للأصل، أى إنتاج أصول لأصل واحد، وبما أنه لا يوجد سوى أصل واحد، فكل ما ينتج هو شبيه بهذا الأصل، وليس الأصل ذاته، فالشبيه الحسينى هو إنتاج لأصل كربلاء، أى شبيه لكربلاء، يكون الهدف منها إحياء الأصل بتقليده، وليس مجرد استرجاعه أو الذهاب إليه.

"فالمسرح وكّد مع الأسطورة، ولم يكن قائماً بذاته منفصلاً عنها، فهو جزء لا يتجزأ منها. وذلك عن طريق طقوس الأداء التمثيلى، لبعض الحكايات المؤسسة للأسطورة، وبالتالي المؤسسة للطقس"⁽²⁾.

فلا بد من وجود حكاية أو أسطورة فى البداية لتجسيد مسرحي، فلا مسرح بدون حكاية تسبقه، يعمل على تشبيهها

(1) جيمس فريزر : الغصن الذهبى، دراسة فى السحر و الدين، الجزء الاول، ترجمة د. أحمد أبو زيد و آخرين، الهيئة العامة للتأليف و النشر، القاهرة ١٩٧١ م، ص ١٠٨ .

(2) د. أحمد شمس الدين الحجاجى : الأسطورة فى المسرح المصرى المعاصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة ذاكرة الكتابة، الطبعة الثانية القاهرة ٢٠٠٠ م، الجزء الاول، ص ١٠ : ١١ .

وإقرارها، لتصبح صالحه بعد ذلك للممارسة الطقسية. وهذه الحالة منطبقة كذلك على الشبيه الحسيني، بإعتباره تجسيدا لحكايات سابقة عليه.

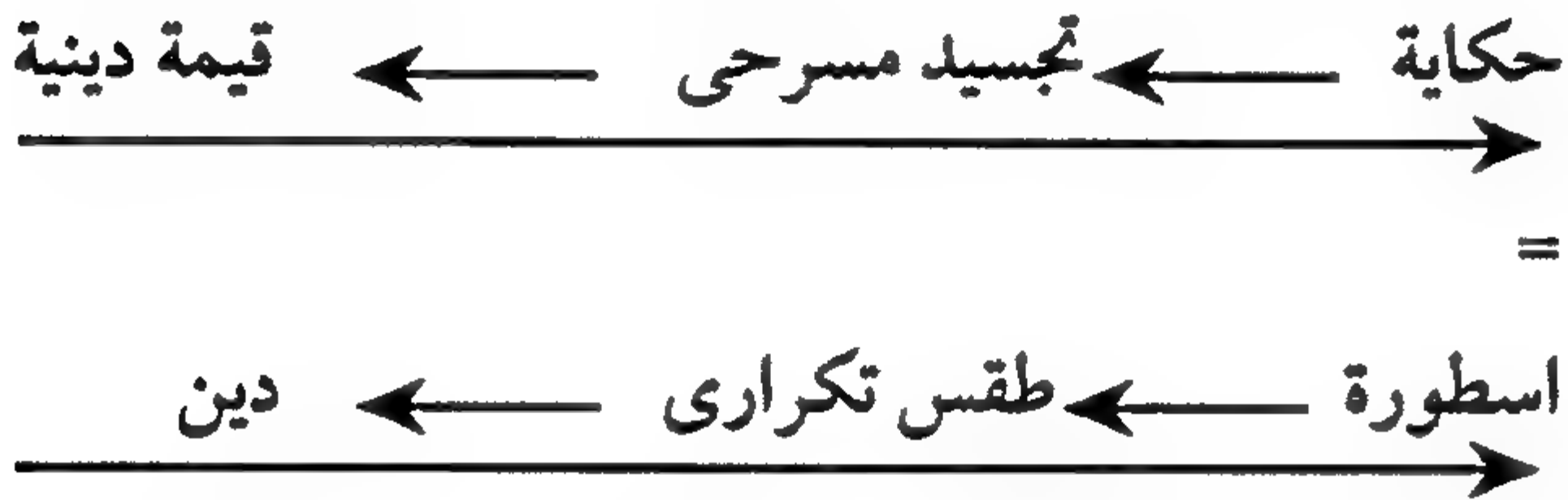
و في حال اعتماد تلك الحكايات ذات الصلة العقائدية اليقينية في التراكم الاجتماعي فإن وظيفة المسرح هنا هي فعل طقسي لتلك الحكايات، ولكن يصبح السؤال أيهما شدد على عقائدية الآخر؟، أو أيهما من وضع الآخر في الإطار العقائدي؟

إن مقتل الحسين حدث تاريخي، كان له تأثيره في المجال الاجتماعي نتيجة الصراعات الأيدلوجية، والتأويلات الفكرية، ولبعد المسافة الزمنية ما بين الحادثة وتدوينها، فقد أدى ذلك إلى تعدد وجهات النظر بالإضافة إلى العديد من الإضافات الشفاهية، "فإن كل ما ندعوه بالوقائع التاريخية، لا يزيد في معظم الأحيان عن كونه مجرد حكايات، فكل كاتب يعرض لنا صورة للأحداث السياسية، والشخصيات الإنسانية، التي تتماشى مع ذوقه وأهوائه القومية" (1).

و مما إستتبع بعد ذلك إتساع الهوة ما بين الحكاية التاريخية، والرؤية الاجتماعية الشعبية، فإذا كان التدوين قد ثبت أنماط الحكى، إلا أن المجتمع قد طور حكايات الحسين لتشمل العديد من التفاعلات التراكمية الثقافية.

(1) ارنست كاسيرر : الدوله و الاسطوره، ترجمة د . احمد حمدي محمود، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الاولى ١٩٧٥ م، ص ٢٨٠ .

ولكن لماذا تحولت تلك الحكايات إلى معتقد شعبي مذهبي، خاصة من الناحية الطقوسية؟ إن التجسيد الذي تم بفعل المسرح أو التمثيل قد ثبت الحكاية، كوظيفة أولى، ثم إن التكرار السنوي لهذا التجسيد حولها إلى نموذج طقسي ثابت، شجعه في الاستمرار طبيعة الحسين الدينية. فهي علاقة ذات طابع دائري مركزها الفعل التجسدي، اعتماداً على الحكاية.



"العقيدة الدينية لم تولد الطقوس، بل على العكس إن الطقوس هي التي نقلت الأسطورة لتصبح عقيدة إيمانية دينية" (1).

ففي الفعل التراكمي للثقافة الاجتماعية هناك العديد من الأفكار الأسطورية ذات طبيعة عقائدية في عهدها، وظلت موجودة في العمق الاجتماعي. وفي المسيرة الإنسانية، تولدت حكايات وأساطير أخرى، سواء على الجانب التاريخي أو على الجانب الحكائي الشعبي، مما أدى إلى محورة شخصيات تاريخية جديدة، إتسمت بقدسية خاصة ذات صياغة حكاية قديمة، مما أنتج تقديس لطبيعة شخصية ما.

(1) غانم هنا : من الاسطورة إلى الدين، ندوة الدين في المجتمع العربي، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠ م، ص ٨٩ .

(الحكاية الأسطورية القديمة + عناصر تاريخية للشخصية + حكاية أسطورية للشخصية = تقديس لهذه الشخصية).

وفي المجتمع الشعبي الإيراني تحديداً، هناك العديد من الأساطير السابقة على الإسلام، و لدى قدوم الإسلام بطابعه الخاص، والطبيعة التاريخية الإعلائية المقدسة لبعض الشخصيات أمثال الحسين، أدى ذلك إلى دمج ما بين إطار الأسطورة، والغرض التاريخي، مما أنتج تقديساً للحسين.

فإذا جسدت تلك العناصر مسرحياً، وتم تكرارها بشكل طقوسي سنوي، أدى ذلك إلى تحويل هذا التقديس الأسطوري إلى معتقد ديني ثابت.

وباعتبار التجسيد معتمداً على الجسد أى الممثل الفرد، أى أن الممثل هو الجسد المعبر، الناقل للحكاية إلى معتقد عن طريق جسده. "فهذا الارتباط قائم ما بين التعبير التمثيلي والطقوس الدينية، أى تطبيقاً لنظرية الحلول والتجسيد. مما جعل التمثيل متمماً لطقوس العبادة المصرية القديمة، والطقوس الدينية الإغريقية" (1).

فتبعاً للمعتقدات القديمة، فإن الممثل يحل به روح من يجسده، وهو يجسد هذه الروح. وهذا يتضح لنا من خلال

(1) د. صالح سعد : الأنا - الآخر (ازدواجية الفن التمثيلي)، المجلس الوطني للثقافة . الكويت - عالم المعرفة العدد ٢٧٤ سنة ٢٠٠١ أكتوبر، ص ٧٧

التفاعل الجماهيري أثناء عرض مسرحية الشبيه الحسيني .
فالجمهور يعامل الممثل بوصفه نفس الشخصية التي يقوم بتمثيلها ،
أى أن روح الشخصية حلت به ليجسدها أو ليشبهها .

"وبالعودة إلى المسرح اليوناني . كان التجسيد هو الشرط
اللازم لنشوء التراجيديا اليونانية ، والعلامة الفارقة بينها وبين أنماط
السرد الملحمي الأخرى . فالجسد فى هذه الحالة آلة جامدة يحركها
شبح خفى وهو الروح" (1) .

و هكذا تتضح الطبيعة الدينية للمسرح ودوره كوسيط ما بين
الحكاية والمعتقد ، فهذه وظيفة من ضمن وظائفه الأسطورية . "إن
الطقوس لم تكن وليدة الأسطورة . أما الإرشادات المسرحية المتعلقة
بهذه الدراما ، فإنها هى التى صاغت الشكل الأصلي للأسطورة
المصاحبة لهذه الطقوس" (2) .

فمسرح التعازى ، هو النقطة الفاصلة ما بين كل من الحكاية
والمعتقد ، فهو الذى ثبت نمط الحكاية ، ثم تم تكرار هذا النمط ،
فتحول إلى طقس ثابت متكرر ، ذي تفاعلات جماهيرية تكشف
ذلك التحول المعتقدى الناتج عن التجسيد .

(1) د . صالح سعد : الأنا - الآخر ، ص ٨٧

(2) Money - Kyrle ، Roger : superstitions and society ، ho-
garth press . london ، 1939 . p. 22

٢-التطهر والإعتراف،

وإعتماذاً على الفكرة السابقة يتضح أن مركزية هذا التحول، تكمن فى التكرار، ويصبح التساؤل الرئيسى فى هذا السياق، هو ما الهدف من هذا الطقس التكرارى ؟ وما الداعى إليه ؟.

إن نظرية أرسطو فى الدراما المسرحية، تعتمد الدور التطهيرى الخالص الذى يقوم به العرض المسرحى لدى المشاهد. خاصة وإن هذا سينطبق على العروض ذات الصلة الحياتية التاريخية بالمشاهد، مما يبرر تفاعله مع هذه العروض. هذا التطهر عبارة عن حالة تخليص المشاهد من طبيعة الشفقة على البطل، والمتماثل معه بكونه ذاته، أى الشفقة على ذاته بوصفه ارتكب ذنب البطل، وذنب تخليه عن البطل فى سياق العرض. فأرسطو هنا وحد تلك الحالة التطهيرية بالممارسة الطقوسية التى تحقق نفس الغرض، خاصة وإن علمنا أن أرسطو يتحدث عن المسرح اليونانى وقد مر بنا دور الطقوس التحويلية⁽¹⁾.

فمن الممكن أن تفسر هذه النظرية سبب التكرار الطقوسى السنوى لمسرح العزاء، وهو اعتمادا على كونه مسرحاً طقسياً ذا طبيعة دينية، يصلح للمشاركة الجماهيرية، يجعل منه فعل

(1) ديفيد ل . ميلر : اوريست الأسطورة و الحلم بصفتهم تطهراً، بحث ضمن مجموعة أبحاث بعنوان الأساطير و الأحلام و الدين، تحرير جوزيف كامبل، ترجمة راتب شعبو، نشر دار الكلمة دمشق، الطبعة الاولى ٢٠٠١م، ص ٣٣: ٣٥ (بتصرف).

تطهرى، يتم تكراره سنوياً ليؤكد على هذه القيمة فهو حالة تطهر جماعى. تقوم به الجماعة الممارسة للمشاركة فى ذنب موت الحسين، وبالتالي يكون الإلحاح السنوى هو حالة تطهير دائم من هذا الذنب.

ولكن ما هى الكيفية المطروحة لهذا الفعل التطهرى ؟ تبعاً لقول "يونج"، فيما يتعلق بالتطهر النفسى حال ارتكاب ما يمكن تصنيفه ذنب. فإنه يرى أن التطهر والإعتراف تلازميان، أى أن الإعتراف بسر ما، بأنه ذنب ما، يؤدى إلى التطهر من هذا الذنب، ووحيد فى هذه الحالة ما بين الذنب أو السر الشخصى أو التاريخى الجماعى، وأعتبر أن الأدبيات التاريخية ما هى إلا محاولات جماعية للكشف أو الإنكشاف لذنب ما، مما يؤدى فى النهاية إلى التطهر من هذا الذنب⁽¹⁾.

وتطبيقاً لتلك الرؤيا، على طقس الشبيه، نلاحظ أن المسرح فى هذه الحالة هو محاولة دائمة للاعتراف، أى سرد الحكاية الحسينية مقتله ومقتل أصحابه.

فالحسين - شبيهه - يظهر فى أول العرض ليعلن للجميع بما فيهم الجمهور على أنه عازم على قتال الظالم يزيد، فالمجموع هنا صنع ذلك الأداء لشبيه الحسين ليطالبهم بخوض المعركة معهم، وليؤكد كذلك على عدم مقدرتهم على مساندته، فهم مثل بقية

(1) ك . ع . يونج : علم النفس التحليلى، ترجمة نهاد خياطة، دار الحوار للنشر واللاذقية، سوريا، الطبعة الثانية ١٩٩٧ م، ص ٦٤ : ٦٥ . (بتصرف)

أفراد جيشه لن يمنعوا الموت عنه حتى وإن ماتوا جميعاً. فنلاحظ فكرة الإلحاح على العجز الجماهيري لمساندة الحسين.

نلاحظ أثناء التجسيد أن معظم حالات القتل لا تمثل، فدائماً ما يعود الفرس وحيداً على المسرح، وهذا الأداء ليس المراد منه فقط الحفاظ على الهياج العام للمتفرجين، وإلا لما صنعوا الشبيه أصلاً، وإنما المقصود أن مشاهد القتل تلك مجسدة في عمق الفكر الجمعي، فطوال العرض يمارسون فعل جلد الذات، لتعذيب النفس، وذلك بالإلحاح على العجز أو القصدية في عدم مساندة الحسين. ولكن لدى وصول الأحداث لذروتها يختفى الشبيه، شبيه الأصل التاريخي، ليترك الجمهور يتخيل تلك المشاهد بشكل يسمح له بممارسة مزيد من التطهر أو الاعتراف.

ولدى هجوم معسكر بني أمية على خيام الحسين ليحرقوها، أو ليسلبوا آل البيت، يتفاعل الجمهور، ويحاولون تخليص أشباه آل البيت من أيدي شبهاء بني أمية كما مر بنا فقد يصل الأمر إلى القتل لأحد ممثلي بني أمية، مما يؤكد على الدور الطقوسي لهذا الممثل، وأنه بالفعل مجرد جسد حامل لروح الشخص الأصل.

هذا التفاعل له دلالة في هذا السياق -كما يرى الباحث - أنها آخر محاولات التكفير عن الذنب، أو الاعتراف، وكأنه اعتذار للحسين عن تخليهم عنه، فممارسة هذا الهياج الجماعي، في محاولة لتغيير الأحداث التاريخية، الحكائية القابعة في المخيلة الجمعية، هي محاولة للتخلص من الذنب المحملة به نفس المخيلة،

لإتمام مرحلة أخرى من مراحل التطهر الدرامي، أو الطقوسي. ثم يظهر تابوت الحسين بعد ذلك، ثم مسيرة الأسر، ليؤكد على وجوب تكرار المحاولة في العام المقبل.

تأكيداً على طقوسية هذا الفعل أن أدوات المسرحية تؤخذ للتبرك بها أو للتشافي. مما يؤكد على الدلالة الدينية، لذلك الطقس التجسيدي، أي أن هذا التبرك دليل على الوظيفة الأولى للشبيه، وهي نقل الحكاية إلى ممارسة مؤكدة طقسية في الوجدان الديني الشعبي. فهذه المرحلة تطبق بديهي لهذه الوظيفة.

وهكذا تتضح الوظيفة الثانية لمسرح العزاء، وهي التطهر بواسطة الإعراف ذلك التطهر الذي يؤكد ويعتمد على الوظيفة الأولى، وهي التحويل اعتماداً على التجسيد، فالتطهر يعتمد على التحويل ويؤكد عليه لأنه لولا التحويل لما تمتع المسرح بقدرته على إعادة التطهير.

٣- وظيفة الأدوات المستخدمة:

تتسم الأدوات المستخدمة في العرض بتناسبها مع زمن الحدث الأصلي، تلك الأحداث ذات الطابع التاريخي، والمدركة من قبل المجموع، والمصوغة ثانية بشكل حكائي، اعتماداً على كيفية الإدراك تلك.

"فالتاريخ هو مجموعة وقائع ما، يؤثر بعضها في البعض الآخر مسبباً، يستدعي بعضها للآخر، فهي وقائع تقع في تعالق

زماني مكاني من الجهات كافة⁽¹⁾.

"فوقائع التاريخ بكيفية ما وقائع إدراك، يستند ليس على الوقائع كما هي، إنما على بقية ما، ناجمة من فهم مالها"⁽²⁾.

مما يتيح إنتاج تصور زماني خاص لطبيعة الأدوات المستخدمة أثناء التجسيد، وكذلك سياق خاص لنسج الحكايات المعتمد عليها التجسيد المسرحي.

"فالحكاية محور مدلول الوقائع والأحداث، ليست نفسها، إنما طريقة معينة لتأويل الأحداث التاريخية وليس البحث عن أشكال جديدة"⁽³⁾.

ذلك التأويل الشعبي للتاريخ هو كذلك يساعد على إعادة صياغة الأهداف التاريخية لحادثة كربلاء، وتحويلها من مجرد معركة حربية هزم فيها الحسين، إلى آلة لا تنفذ من الرموز والإعلاءات الذهنية الأسطورية والدينية. فبالتالي تساعد تلك الرموز على استكمال التصور الزماني والمكاني الخاص للحادثة، التي يتم التعامل معها ومع أدواتها المسرحية بشكل رمزي أيضاً.

(1) اليسكي لوسيف: فلسفة الأسطورة، ترجمة د. منذر حلوم، نشر دار الحوار اللاذقية سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ص ٢١٣.

(2) نفسه: ص ٢١٥.

(3) نفسه: ص ٢٤٠.

إن الأدوات المستخدمة، ذات طبيعة بدائية بسيطة، إلا أنها كفيلة بتحقيق الهدف، وهو الانتقال لزمن الحادثة، أو نقل الحادثة لزمن العرض، فهذا الانتقال المتبادل يعتمد على الرؤية الجماهيرية لطبيعة هذه الأدوات.

فكما أن شبيه الحسين ليس هو الحسين ذاته، وإنما يعامله الجمهور بوصفه كذلك، فإن سيف الشبيه، ليس سيف الحسين، وإنما هو وبشكل رمزي يعامل بوصفه كذلك، وذلك اعتماداً على التفاعلات الإدراكية للجمهور.

تلك الطبول ذات دلالة مهمة من الناحية الطقوسية، فإنها مستخدمة في معظم المسرحيات الدينية.

حتى وإن فرضنا أن تلك الطبول داخلة في سياق العرض وليست خارجة عنه، أى أنها طبول المعركة، فإن طبيعة بقية الأدوات تؤكد على كونها ذات وظيفة طقسية، أكثر من كونها ذات وظيفة داخل العرض ذاته.

فأثناء العرض يستخدم كذلك، أصوات تعلق على الحكاية، تلك الأصوات ترمز إلى حلول روح أحد الأنبياء القدامى، مما يؤكد على الوظيفة الطقوسية للصوت هنا، فحضور الأنبياء يتيح إضفاء مزيد من القداسة على العرض. وغالباً ما تكون تلك الأصوات مصاحبة للطبول والموسيقى مما يفسر كذلك وظيفة الموسيقى بكونها طابعاً طقوسياً، وليست مجرد جزء من الأحداث.

فالتصور الزماني الخاص بأدوات الشبيه تنسحب من مجرد محاولة تصور زمان الواقعة إلى زمان أبعد من ذلك بكثير، وهو زمان الأنبياء القدامى. والذين كان لهم حضور في سياق الحكاية، مما يؤكد أن المسرح اعتمد في بنائه على صنوف الحكايات الحسينية، المأخوذة عن الأحداث التاريخية. وليس مجرد سرد للحدث التاريخي منفصل كما نتج عنه أو نما عليه.

وفي محاولة أخرى لتجسيد الحكاية الأسطورية للحسين، نلاحظ أنه في تشكيل مسيرة الأسر، يجلس رجل في زي أسد أو أسد عجوز، على طرف تابوت الحسين، فإن هذه الرمزية تجسد ثانية أثناء العرض المسرحي. وهكذا تتضح الوظيفة الأسطورية لتلك الأداة في الطقس المسرحي.

وتأكيداً على الطبيعة المقدسة الطقوسية للعرض، فيتخلل الأحداث أحياناً، أصوات ترمز إلى الملائكة، والتي تعلق من الجنة على المعركة، وذلك على شكل ترانيم وطنطنة، فوظيفة هذه الأداة، وهو رمز أحداث الطقس بالسماء مباشرة وكأنها دعوى لهؤلاء الملائكة للحضور بواسطة صنع شبهاء لهم أيضاً، حتى يكتمل الفعل الطقسي بشكل عام. وكذلك الملابس معبرة عن هذا التصور، فالبيت ذوى ألوان خضراء أو سوداء أو بيضاء. وذلك يتفق ودلالة تلك الشخصيات الشفافة، النقية الحزينة المنتظرة للموت، ويكون أهل الباطل أوبني أمية ذوي ألوان حمراء أو صفراء لتناسب والطبيعة الدموية لهم.

فالأدوات وظيفه لا تنفصل عن بقية وظائف المسرح الأسطورية، فهي تساعد على التأكيد الوظائف الطقوسي لمسرح العزاء، وذلك اعتماداً على آليات الإدراك الجمعي، لطبيعة الأحداث التاريخية ومحاولة ربطها بالتراث التراكمي الثقافي.

وهكذا تتضح الوظائف الأسطورية التي يؤديها مسرح الشبيه، فعل تجسيد لجملة حكايات تاريخية وأسطورية، نتيجة لتكراره تحول من مجرد حكاية إلى معتقد طقسي ممارس، يهدف إلى التطهير، أي التخلص من ذنب مقتل الحسين، ويتم ذلك عن طريق الاعتراف، أي سرد للأحداث أثناء العرض المسرحي وبواسطة حالات التوحد الجمعي أثناء العرض، مع العرض ذاته، يمكن فهم طبيعة الممارسة الطقوسية لهذا المسرح الشعبي. فلقد انتج آلية مقدسة للتعامل الجماهيري - الشعبي -، مع الحكايات الناتجة عن التأويل التاريخي. وأصبحت كل أدوات العرض مؤكدة على هذه الفكرة، بوصف أن كل عناصر الشبيه، هي شبيه للأصل ذاته أي أصول عدة لأصل واحد.

ثانياً: مسيرة العزاء (تجمل الذنب)؛

في حالة ممارسة الطقس الديني الجماعي، أو الطقس الجماعي ذا الهدف الديني، لا يتمكن الممارس من صنع الانفصال - المفترض علمياً - بين ما هو ديني، وما هو فعل شعبي جماعي.

فإن كانت طقوس العزاء ذات حرمة دينية، إلا أنها بالنسبة لفاعلها لا تحتوى نفس هذا الموقف، بل عن قيمتها تتوازي معها

القيم الدينية، فأى تصنيف مفترض بين ما هو شعبي وما هو ديني لا يقع في حالة الممارسة، وإن صح في حال دراسة هذه الممارسة.

"فالوعى الديني عبارة عن إدراك نفسي اجتماعي، وتصور آيدلوجي من حيث أبعاده ومكوناته.. التي تؤثر في أشكال ومستويات الوعي الفردي والاجتماعي العفوي والمتبلور"⁽¹⁾.

أى أن هناك إمتزاجاً مفترضاً داخل الوعي الديني الاجتماعي، بين طبيعة الحسين الدينية المقدسة، وبين الطقوس الشعبية ذات الجذور التاريخية أو الأسطورية، والموجهة جهة الحسين، أى إلحاق الشعبي الاجتماعي بالمقدس المتعالي.

"فالوعى الديني الإيماني هو مزيج من الدين والموروث والعادات، هذا المزيج يحتاج إلى سياق واحد يبدو متماسكاً، هذا السياق هو إلحاق كل ذلك بالمقدس.. مما أدى إلى إتساع دائرة المقدسات لتكون قادرة على إحتواء كل هذا الخليط المتنافر"⁽²⁾.

فكلما تمت إضافة على قدسية الحسين، أصبح هو ذاته مقدساً داخل الذهنية الإيمانية الاجتماعية. وهذا ما تم رصده في المسرح أو الزيارة، وكذلك ما سيلاحظه البحث في العزاء، والبكائيات.

(1) د. عبد الباسط عبد المعطى: مقالة "الوعى الديني والحياة اليومية" (و)، ندوة الدين في المجتمع العربى - مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م، ص ٣٦٦.

(2) حسن إبراهيم أحمد: العقل الإيماني، نشر المهدي دمشق سوريا، الطبعة الاولى ٢٠٠٠م، ص ١٠٠.

"فمن وجهة نظر سوسيولوجية، فإن قوة أية ظاهرة دينية كانت أم اجتماعية، واستمرارها. لا تأتي من قناعة المعتقدين بها فحسب وليس بالضرورة من شرعيتها وإنما من مصداقيتها وقدرتها على ربط أفكارها بالواقع الاجتماعي، ربطاً جدلياً.. لأن أى فكرة أو نظرية لا يمكن فصلها عن جذورها الاجتماعية والتاريخية التى نشأت فيها.."(1).

"فالتعزية عبارة عن، ظاهرة دينية اشتقت الكلمة من الفعل عزى، أى واسى وشاطر الآخر أحزانه في حال الوفاة.. وبالنسبة للمسلمين الشيعة على وجه الخصوص، فتعني الاحتفال بذكرى استشهاد الإمام الحسين وإقامة العزاء له.. وكذلك على سائر الائمة من آل البيت"(2).

فالهدف منها إذا هو إقامة احتفالية مأساوية، لاستعادة ذكرى الحسين في كربلاء وآله معه، وكذلك كل ما لحقه من أئمة. وذلك للتأكيد على قيسة الحسين وآله، في الوجدان الاجتماعي. فالحسين يتعدى كونه قاتل كربلاء، حفيد النبى، إلى كونه متحماً ذنب البشر فهو بمقتله أو بموافقته على قتله تحمل ذنب العالم أجمع.

"فالفكر الشيعي عن الحسين، يعتمد على أنه تحمل ذنوب كل مذنبى العالم، سواء الآن أو في المستقبل.. لذا فهو القادر على

(1) ابراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء.....، ص ٥٠ .

(2) نفسه : ص ٩٦ .

الشفاعة لكل الخلق، وعتقهم من النار إن دخلوها.. فكأنه مسيح الشيعة.. (1).

فالشفاعة بالحسين تعتمد على كونه حامل ذنوب البشر، وبالتالي فإن كل فعل يتم في العزاء خاصة من جلد وتعذيب للذات - كما يرد في البحث - يكون الهدف منه هو استكمال دور الحسين في تعذيب الذات وموافقته على قتله كما يؤكد التاريخ والحكايات، فهي محاولة لقتل الذات بشكل دائم.

فالحسين هو من قُتل فداءً للبشرية، تحملاً لذنوبها، وطقس العزاء هدفه الإقرار بتلك الحقيقة، بالبكاء وجلد الذات، ليس فقط تكفيراً عن الذنب التاريخي الإنساني بترك الحسين يقتل بلا معين، ولكن إضافة لذلك محاولة لاستعادة الحسين وعذابه في تعذيب كل جسد يمارس العزاء.

فهي علاقة دائرية جدلية.

(تحميل ذنب البشر \longleftrightarrow تحميل ذنب الحسين).

فالممارس للعزاء في النهاية من البشر الذين تحمل الحسين ذنبهم وتحمل ذنب مقتل الحسين، فينتج تلك الجدلية ما بين تعذيب الذات، وغفران الذنب لنيل شفاعته الحسين.

هذا على مستوى الوجدان الجماعي، ولكن الفعل الجماعي يتم بواسطة تشكيلة من الفاعلين الاجتماعيين، مما ينتج كذلك

(1) غلام رضا كلى زواره : ارز يابی سوگوارهای نمایش...، ص ۱۸۱.

كفعل مستقل بعضاً من الملامح الموازية والتي تتسم باجتماعية شديدة، بعيدة عن المعادلات الفكرية.

إن فكرة نجلد الذات لها معادل موضوعي في السياق الاجتماعي كذلك، وهي التأكيد الدائم على فكرة التحمل والقوة، فكلما زادت حماسة فعل نجلد الذات، زاد الإقتناع بالقوة والذكورة، بوصف أغلب المؤدين لهذا الفعل من الذكور.

"فالرجال يستخدمون السوط لإثبات رجولتهم... فيضربون ظهورهم العارية مستخدمين السلاسل الحديدية على إيقاع محدد. فهو استعراض لفحولة الرجال... بحيث يشعرون بالفخر والتفوق للمشاركة في هذه العملية... ويجلب ذلك نظر النساء، ويتصاعد إيقاع الضرب مع شدة صراخ النساء"(1).

وقد أشار "يان ريشار" لنفس الفكرة، مؤكداً الطابع الجنسي لهذا الحدث الفولكلوري، فهو يربط ما بين الجنس والموت، فتعذيب الجسد، وما يليه من تقديم للمرطبات وكأنها مكافأة لهذا الفعل الجلدي، ثم تشجيع النساء للرجال للإستمرار في هذا الفعل. فهو يؤكد على الطبيعة المازوخية لهذا الفعل، وإرتضاء الجميع - رجالاً ونساءً - لتماس هذا الطقس، ما هو إلا إعادة صياغة للشبق الجنسي ومحاولة إنتاجه بشكل تعذيب للذات(2).

(1) اسحاق النقاش : شيعة العراق... ، ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(2) بان ريشر : الإسلام الشيعي..... ، ص ١٥٥ - ١٥٦ . (بتصرف)

"كما يُلاحظ تواجد الأطفال والشباب الصغار أثناء مواكب التسوط، والتطبير، إما برفقة آبائهم أو إخوانهم الكبار، .. وتعود هذه العادة إلى الأمهات اللواتي لا ينجبن الذكور، فيبعثن بأطفال أقاربهم أو أصدقائهم. .. وينذرن لدى الإمام الحسين، ويطلبن منه أن يرزقهن الله أطفالاً ذكوراً على وجه الخصوص" (1).

فمواكب العزاء والتطبير ما هي - على السياق الاجتماعي - إلا إلحاحاً على التواجد على إمتلاك القوة لتعذيب الجسد، والذكورة هي برمز القوة الإنسانية والتأكيد عليها في سياقات مختلفة، يشير إلى قيمة الإستمرار، والإلحاح على فكرة الجنس أي إنجاب الذكور أي التأكيد على القوة.

أ) أحاديث خاصة بمشروعية إقامة العزاء:

ورد العديد من الأحاديث التي ينتهي سندها للأئمة الإثني عشر تبيح إقامة مجالس العزاء واللطم والبكاء:-

فمثلاً من بين ما يبيح البكاء على الحسين وآله ما وصل عن الإمام الصادق

"من ذكر مصابنا وبكى لما ارتكب منا، كان معنا في درجتنا يوم القيامة" (2).

وقيل أيضاً عن الصادق:- "كل الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين وآله". وعن الإمام الرضا أنه قال:-

(1) إبراهيم الحيدري : تراجم كربلاء... ، ص ١١٤ .

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني: شفاء الصدور... ، ص ٤٨٤ .

"فعلى مثل الحسين فليبك الباكون، فإن البكاء عليه يحط من الذنوب العظام" (1).

وورد عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه دخل على الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم فرآه يبكي، فأخبره النبي أن جبريل قد أخبره عن مقتل الحسين بأرض كربلاء (2).

كما ورد عن الإمام الصادق أنه قال :-

"أن أربعة آلاف ملاك طلبوا من الحسين أن يشاركوه في ركبته ومسيرته، ولكنه رفض، فصعدوا للسماء، وهبطوا ثانية بعد مقتله، فاتجهوا لقبره، وظلوا يبكوه..." (3).

وفيما يخص الإمام "زين العابدين بن الحسين" جاء عنه :-

"أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين دمعة حتى تسيل على خده، بواه الله بها في الجنة غرماً يسكنها أحقاباً" (4).

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه قال :-

"كل عين باكية يوم القيامة، سوى عين رحمها الله وهي التي بكّت على الحسين وآل محمد - عليهم السلام" (5).

(1) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور.....، ص ٤٨٤ .

(2) نفسه: ص ٤٩٥ .

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور.....، ص ١٨٨ .

(4) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء.....، ص ٢٣٥ .

(5) غلام رضا كلى زواره : ارز يابی سوگو ارهای نمايش.....، ص ٢٣ .

وعن النبي ﷺ :-

"كل عين باكية إلا عين بكت على مصاب الحسين عليه السلام، فإنها ضاحكة مستبشرة بنعيم الجنة" (1).

ومن الطبيعي في هذا السياق، الذي يعلم فيه النبي بموت الحسين، أن نجد حديثاً يؤكد تلك الفكرة. وبعيداً عن صحة أو نحل هذه الأحاديث، فالهم في سياق البحث هو عرض فكرة العزاء من مختلف الأوجه. فكل تلك الأحاديث تؤكد على فعل البكاء أثناء إقامة مجالس العزاء، وارتباطه بالشفاعة والعتق من النار ودخول الجنة.

فالحزن هو المنتظر دائماً من أنصار وأحباب الحسين، أي الشيعة تحديداً.

وفي تفسير الآية الكريمة: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ (2).

روى أن تفسيرها: "لما قتل الحسين بكت السماء وبكاءها حمرتها" (3).

(1) سيد حسين معتمدی: عزا داری مستی شیعیان، چاپ عصر ظهور، قم، چاپ اول ۱۳۷۸ هـ.ش.، جزء اول، ص ۴۶.

(2) القرآن الكريم: سورة الدخان، آية رقم (۲۹).

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني: شفاء الصدور...، ص ۳۵۹.

وعن إقامة مجالس العزاء والبكاء، ورد أن علي بن أبي طالب قد أقام بيتاً للعزاء والبكاء على فاطمة بعد موتها، حيث كان يأتي بمعية الحسين، منذ الصباح ويبقى فيه البكاء حتى المساء⁽¹⁾.

"وقيل إن فاطمة بعد موت النبي (صلى الله عليه وسلم) كانت تجلس في بيتها لتقيم العزاء وتبكي النبي هي ونساء آل البيت"⁽²⁾.

وعن الإمام الباقر، أنه دعى لإقامة مجالس عزاء الحسين في البيوت وقال:-

"يقيم في داره مصيبة إظهار الجزع عليه، ويتلاقون بالبكاء بعضهم بعضاً في البيوت، ويعزي بعضهم ببعضهم بمصاب الحسين"⁽³⁾.

وقال كذلك:-

"رحم الله عبداً اجتمع مع آخر فتذاكروا في أمرنا فإن ثالثهما ملك يستغفر لهما، وما اجتمع اثنان على ذكرنا إلا باهى الله بهما ملائكته"⁽⁴⁾.

(1) الشيخ لطف الله الصاف: أنوار الولاية، ترجمة عرفان محمود، نشر دار

الهادي بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ص ٦٤ .

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني: شفاء الصدور.....، ص ٤٨٧ .

(3) آية الله شمس الدين: واقعة كربلاء.....، ص ٢٣٦ .

(4) نفسه: ص ٢٣٧ .

وعن الإمام الصادق أنه قال :-

"وما اجتمع في مجلس قوم لم يذكروا الله عز وجل ولم يذكرونا إلا كان ذلك المجلس حسرة عليهم يوم القيامة: (1).

وعن جواز اللطم والضرب وشق الجيب، ورد عن الإمام الصادق، إجابة لسؤال أحدهم عن مشروعية اللطم وشق الجيب على قريب أو حبيب قال :-

"لقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين ابن علي عليه السلام، وعلى مثله تشق الجيوب وتلطم الخدود".

ويعد هذا الحديث، تشريعاً قوياً لجواز اللطم والضرب (2).

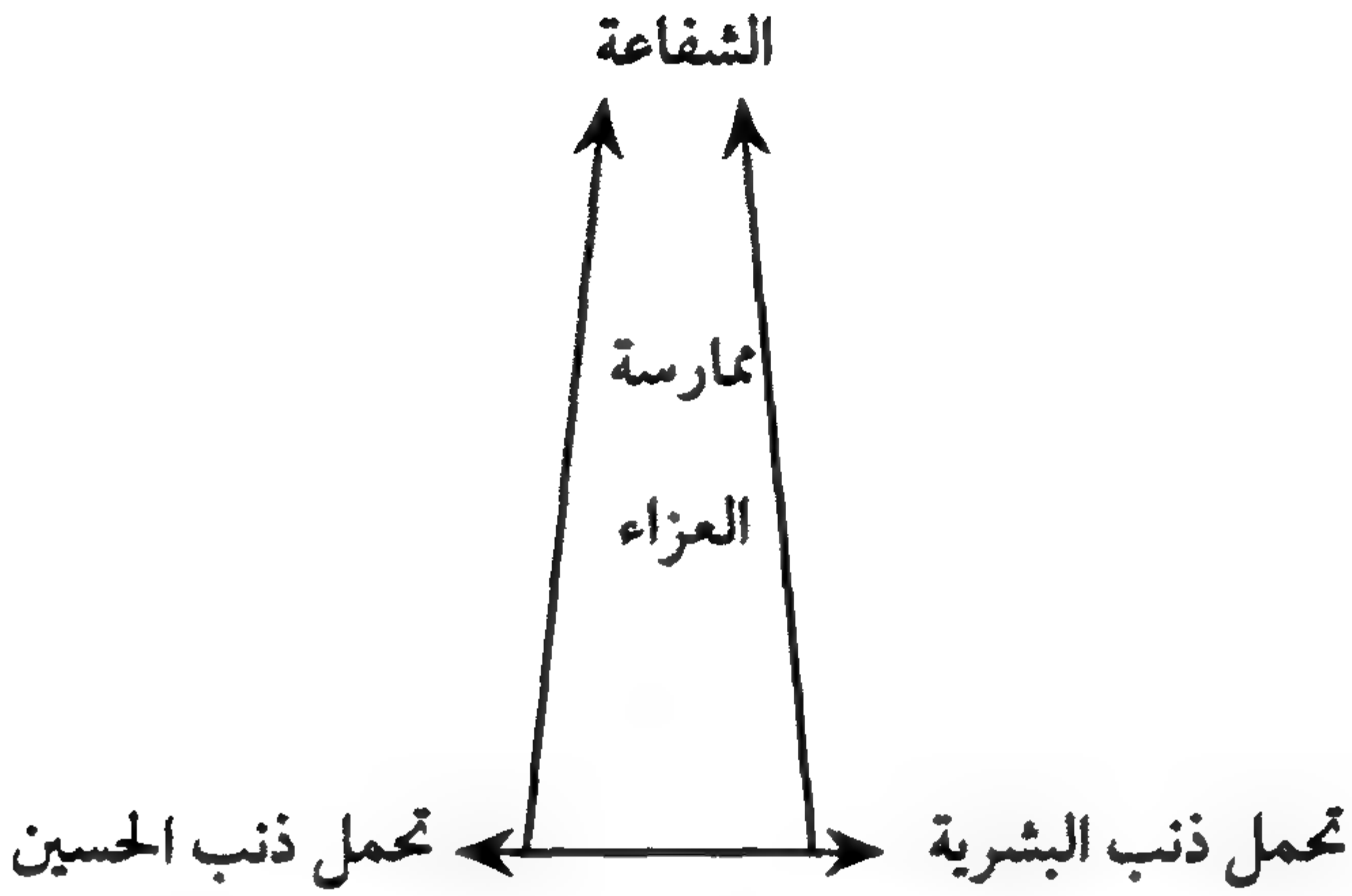
وقد تطور الفعل إلى ما سنلاحظه عن طقوس العزاء، من لطم، واستعمال السيوف والسلاسل والدماء السائلة، تعبيراً عن الحزن لمقتل الحسين.

فنلاحظ من تلك الأسانيد التشريعية، أنها تحتوى في مضمونها تحقيقاً للفكرة الجدلية الخاصة بتحمل الذنب المتبادل، فكل الأحاديث تطالب الشيعة بوجوبية إظهار الحزن على الحسين، وكأنه طقس ديني مقدس، مطالب بتمامه كل من ينتمى للحسين وآله.

وكذلك الإلحاح على فكرة الشفاعة، وهي التاج الطبيعي لتطبيق تلك الطقوس، فالشفاعة هي التاج المستقبلي لتحمل الذنب.

(1) سيد حسن معتمدی: عزا دارى ستنى شيعيان.....، ص ٥١ .

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور.....، ص ٤٨٧ .



فالشفاعة هي الهدف الأخرى لممارسة الطقس طقس العزاء، وتحمل الألم والحزن، كما فعل الحسين له من تحمله ذنوبه، واعتباره كبش فداء لذنوب البشرية.

وسيعرض البحث في الجزئية التالية لكيفية العزاء، ومسيرة اللطم والتطبير، والأدوات المستخدمة في المسائر ورمزيتها، وأيام إقامة العزاء.

(ب) كيفية إقامة مواكب ومسائر العزاء؛

من مشاهدات "يان ريشار" والتي أدرجها في كتابه "الإسلام الشيعي"، عن مواكب العزاء:

"تري رجالاً ونساءً يلبسون السواد، .. يدقون صدورهم أو يضربون أنفسهم بقوة، بسوط ذي حلقات، ولا يبدو على أي منهم أي تألم، .. وبعضهم يحمل شعارات ثقيلة على قاعدة

معدنية، من الممكن أن يبلغ أربعة أمتار، وكذلك سيوف طويلة مرنة مزينة بمشاعل أو أقمشة ثمينة، ولا يشترك في المسيرة إلا الرجال، الذين لم يحلقوا شعورهم.. وكثير من الرجال قد وضعوا على رؤوسهم وأكتافهم الطين، إشارة إلى أنهم سوف يقبروا مع الحسين، ورجال يجرحون رؤوسهم بسكين لكي تسيل دماؤهم غزيرة.. إن الأمر، أمرهيسييري جماعي، أو تذوق لما هو موت، يتجاوز حدود كل ما هو احترام إنساني.. فكل محيط قادر على إبداء الموت وإظهاره⁽¹⁾.

ورغم محاولة ريشار لأن يبدو واصفاً محايداً، إلا أنه لم يستطيع ألا يظهر دهشته، فرويته للموضوع لا تعدوا كونها رؤية من الخارج، نظرة أجنبية على حالة في متهى الخصوصية، ومع ذلك تمكن من الإشارة إلى جماعية الفعل، فهذا هو اللافت للنظر، حالة من الهستريا الجماعية، فكل ما هو محيط قادر على إبداء الموت، فالعنصران المهمان في السياق السابق هما الجماعية والموت.

سنحاول رصد العناصر المشتركة في أداء المسيرة بشكل عام، منعاً من الإغراق في التفاصيل:

"تقام في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام، ويتكون كل موكب رئيسي كبير من ثلاثة مواكب صغيرة، وهي موكب اللطم، وموكب الزناجيل (السلاسل الحديدية)، والتطبير

(1) يان ريشار: الإسلام الشيعي.....، ص ١٥٢ - ١٥٤. (مختصر)

(السيوف). وتكون مواكب اللطم والزناجيل في المساء، أما القامات والسيوف ففي الصباح الباكر من عاشوراء⁽¹⁾.

١. تفصيلية المواكب:

اللطامة (سينه زنى):-

يتكون الموكب من مجموعة من الرجال تقوم بلطم صدورهم بالأيدي، بحيث تنطلق المواكب كل يوم خلال الأيام العشرة من شهر محرم، وأثناء طوافها تقوم بترديد بعض الأبيات والقصائد الشعرية بشكل إيقاعي منتظم.

ويتم تمثيل دور بعض شخصيات كربلاء المهمة، مثل القاسم، ويقوم به طفل صغير، يتصدر الموكب بملابس عربية خضراء، رافعاً سيفه رمزاً للبطولة، وكذلك دور علي الأكبر، يظهر يحيط به مجموعة من الشباب وهم يحملون الشموع وأغصان الياسمين رمزاً لشبابه واستشهاده.

وبعد ذلك يتحلق الموكب، كاشفين عن صدورهم، ويبدأ النائح أو الشاعر، بقراءة قصيدة حزينة عن كربلاء وبإيقاع هادئ في البداية منفعل تدريجياً، بصوت متهدج حزين، يبدأ موازاة لذلك الموكب بلطم صدورهم إنفعالاً تدريجياً ويتعالى البكاء والنحيب وتزايد بسرعة الضرب، ثم يهدؤن، وتعاد هذه العملية أكثر من مرة.

(1) إبراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء.....، ص ١٠٢ - ١٠٤ .

ثم يختم الشاعر بكلمة موجهة إلى الحسين، يدعو فيه أن يطلب المغفرة لهؤلاء المؤمنين، المشاركين بالعزاء⁽¹⁾.

*الزناجيل (زنجيرزنى):-

أو "زنجير" أى السلسلة بالفارسية، وهو يتكون من مجموعة من السلاسل الحديدية الصغيرة المربوطة من الأسفل بمقبض خشبي، يضرب بها على الظهر والكتفين.

ويتكون الموكب من مجموعة من الرجال يبدأون الطقس مساءً، كل يوم من أيام محرم العشرة، يرتدون ملابس سوداء مفتوحة من جهة الظهر حتى الكتفين، ويسير الموكب وهم يضربون على الكتف اليمنى مرة واليسرى مرة أخرى، على إيقاع الطبول والصنجات.

ويرفع أثناء المسيرة علم فلكلورى، يقال له لسان الشمر، وهو يتكون من قضيب نحاس يصل طوله إلى أكثر من مترين، يدلى من اعلاه لسان كبير مصنوع من النحاس. وترمز إلى "شمر بن ذي الجوش"، والذي قيل أنه مسخ بعد المعركة إلى كلب أسود، فهام في الصحراء عطشاناً وتدلى لسانه من فمه. وبعد ذلك يتشكل الموكب دائرة، ويبدأون بضرب ظهورهم تدريجياً، إلى أن تسيل الدماء، ومع زيادة ذكر العباس، يزيد بكاء وعويل الجمهور، وذلك تزامناً مع قول الشاعر لمرثيته.

(1) إبراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء، ص ١٠٣ - ١٠٤.

ويلاحظ أن معظم هذه السلاسل تنتهي بسكاكين صغيرة
لصنع مزيد من الآلام والدم، اعتماداً أنه كلما زادت الآلام زادت
الآمال في الشفاعة من الحسين.

* التطبير (قمة زنى) :-

وهو جرح الرؤوس الحليقة بالسيوف بضربات ليست عميقة،
يتكون الموكب من مجموعة من المطبرين، يرتدون أكفاناً بيضاء،
منقوش عليها "نحن فداء الحسين"، ويحملون بأيديهم سيوفاً
وخناجر، يضربون بها رؤوسهم على إيقاع موسيقى جنازري،
وعلى إيقاع المنشد لمرثيه حسينية.

ويدور بعض المساعدين، يوزعون قطع من الحلوى على
المطبرين لتمنحهم مزيداً من القوة والاستمرار، ويتقدم الموكب
حاملو أعلام ورايات بيضاء، رسم عليها سيفان متقاطعان على
رأس ترمز لرأس الحسين، ويحمل كذلك تابوت يرمز إلى نعش
الحسين، مغطى برداء أخضر مكتوب عليه عدد من الجمل التراثية
الحسينية والقرآنية.

وأثناء هذا الجحش الحماسي، تزداد حدة الضرب بالسيوف،
ويزداد تدفق الدماء، منهم من يموت ومنهم من يغشى عليه.
ويسير بجوارهم أحياناً من يضع عصي غليظة على رأس المطبرين،
لتقل حدة الضرر⁽¹⁾.

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء... ، ١١٤ - ١١٦ . (بتصرف)

نلاحظ فكرة الإيقاع الثابت أثناء تأدية الطقوس الجماعي، إما بإيقاع موسيقي، أو لغوى شعري، كنوع من صنع توحيد ما بين الأداء الحركي، والإيقاع الصوتي.

وتتجلى هنا فكرة عذاب الذات، فسواء تم عن طريق اللطم أو السلاسل أو السيوف، فكلها أدوات للتعذيب. تنتهي أحياناً بالموت، ويتضح الهدف العقائدي من الموت بهذا الأسلوب، هو ما تم ذكره، إعادة صياغة لآلام كربلاء، تلك اللحظة التي تحملت الأم البشرية -تبعاً للفكر الشيعي- فبالتالي يحاول البشر إعلان ذنبهم لتلك اللحظة، وبشكل تبادلي، يكون هدفه في النهاية هو الشفاعة من الحسين وآله.

يوم عاشوراء:-

وقد ورد كذلك، أنه في يوم عاشوراء، تجتمع كل المواكب، فمثلاً تكون مسيرة من مجموعتين، إحداهما تمثل الحسين وآله، والأخرى بنو أمية، يرتدون ملابس عسكرية، وتتصدر كل فرقة منهما، فرقة موسيقية، تعزف لحناً شبه عسكري.

ثم تليها الرايات والأعلام، ذات ألوان عدة، فالخضراء والسوداء ترمز للحسين وآله، والحمراء والصفراء ترمز للأمويين. ويظهر في المسيرة العباس بن علي، يحمل راية الحسين، يمتطي فرساً عربياً، ودرعاً وسيفاً. وكذلك السجاد، وهو يظهر عليه آثار المرض، وخلفه قافلة السبايا التي تساق للشام.

ويسير وراء السجاد فارس أسود اللون، وهو "الحر الريحاني" وتتوسط المجموعة موكب الزفة، أو العريس، وهي عبارة عن غرفة مثلثة تدل على عرس القاسم بن الحسن.

ثم مسيرة مهد الرضيع، وهو مهد مغلف بأقمشة حريرية وردية اللون، تحمله فتاة صغيرة، وذلك إشارة إلى على الأصغر، ثم يلي ذلك مشهد التواييت، وهي مجموعة من التواييت ترمز إلى شهداء كربلاء، يجلس فيها رجال مغطو الرأس، برداء أخضر، ومرشوق بأجسادهم بشكل رمزي، مجموعة من السيوف والرماح.

وبعد انتهاء المسائر الخاصة بالحسين وآل بيته، يأتي معسكر بني أمية، ويتقدمهم الشمر، وهم يرتدون قمصاناً حمراء وسراويل صفراء، يتبعهم "عمر بن سعد" قائد جيش بني أمية⁽¹⁾. وهكذا تنتهي طقسية المواكب والمسائر، في نهاية العاشر من محرم.

الأربعين:-

ثم يأتي يوم الأربعين، وتأتي خصوصيته في كربلاء، إلى ذكرى رجوع رأس الحسين من الشام إلى العراق ليدفن مع الجسد، بحيث يكون اتحاد الرأس مع الجسد في هذا اليوم هو مركز احتفالية الأربعين، بالإضافة إلى زيارة القبر والتبرك به.

وتنتشر المواكب في كل أنحاء المدن، سواء في الحسينيات أو

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء، ص ١١٧ - ١٢٠ . (بتصرف)

المساجد، وتقام ولائم العشاء للمشاركين في المواكب محاولة لنيل الثواب، ويقام الإنشاد القصائدي، لعزائيات كربلاء. وذكر بطولات الحسين والعباس وبقية أبطال كربلاء⁽¹⁾.

ورد الحديث عن عزاء على بن أبي طالب، حيث يتم إرتداء السواد، وتنصب الأعلام الحسينية، وذكر أدعية زيارات عاشوراء، وهي تقام من ليلة الأول من محرم إلى العشرين ويتم فيها اللطم والنواح وتقديم الطعام. وتقام كذلك نفس تلك الطقوس في رمضان، وخاصة من الليلة الثامنة عشرة إلى الثالثة والعشرين⁽²⁾.

وذكراً لعزاء الحسين، والتي يقام بها نفس الطقوس السابقة، إلا أنها تعتمد على أيام التاسع والعاشر من محرم. بالإضافة إلى إنعقاد مثل هذا العزاء في عصر أيام الجمع⁽³⁾.

وخلال العزاء الحسيني، يحاول الناس المشاركون في لعزاء التشفع بتأدية الطقوس، بل وبالأدوات التي يستخدمونها، ويؤكد على مساعدة الحسين للعديد من هؤلاء المتشفعين بإزالة مرض أو رفع ضيق⁽⁴⁾.

وفيما يخص عزاء بقية أبطال كربلاء، فمثلاً يتم عزاء العباس بلبس الأسود، وإنشاد الأشعار والللطم والبكاء، وفي النهاية يقدم

(1) ابراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء.....، ص ١٣١ - ١٣٣. (بتصرف)

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري مستي شيعيان.....، ص ١٤٦ - ١٤٧ .

(3) نفسه : ص ١٤٨

(4) سيد حسن معتمدي : عزاداري مستي شيعيان.....، ص ١٧٦ - ١٧٨

الطعام، وهذا يتم في خمسة ليالٍ أو أكثر. وكذلك يقام العزاء في يوم الأربعاء، وفيه يتحرك الموكب في الأسواق⁽¹⁾.

ويقام عزاء "مسلم بن عقيل" مرتين، الأولى يوم استشهاده وهو يوم عرفه، وبه يتجه الموكب لمكان التجمع بالأسواق، والثانية في شهر محرم، أي وقت استشهاد الحسين، وبه تتم طقوس اللعن واللطم والبكاء والطعام، ومعظم الأداءات السابقة⁽²⁾.

وفي نفس السياق، يقام عزاء "فاطمة"، وهو يقام كذلك مرتين، مرة في ميعاد موت فاطمة والأخرى في وقت كربلاء، وفي كلاهما، تتم مجالس العزاء وقراءة الروضة، والأول يستمر لمدة أسبوع⁽³⁾.

وفيما يتعلق بعزاء "القاسم بن الحسن"، يقام في أيام السابع والتاسع والعاشر من محرم، ويتم التركيز فيها على إقامة التمثيليات والعزاء المسرحي، لشرح حالة عرسه ومقتله⁽⁴⁾.

وكذلك "علي الأصغر"، ويتم العزاء في الليالي الرابعة، والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة، وليلة الختام كذلك، وتتحرك الموكب في الشوارع والأسواق، وهي تحمل مهد صغير يمثل علي الأصغر⁽⁵⁾.

(1) نفسه : ص ١٤٩ .

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري ستي شيبيان...، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(3) سيد حسن معتمدي : عزاداري ستي وشيبيان...، ص ١٨٨ .

(4) نفسه : ص ٢٠٥ .

(5) نفسه : ص ٢١٢ .

وأحياناً ما يتم استخدام جملة من الأطفال لتمثيل الدور في الموكب، وهم يضربون على صدورهم، وذلك على إيقاع الشعر الذي يعتمد على تكرار كلمات العطش، والاحتراق وذلك رمزاً لمقتل علي الأصغر عطشاً⁽¹⁾.

وحديثاً عن مجالس "الروضة" أو "روضة خوان" أي قارئ مأساة الحسين، ومجالس البكاء، وتبتدى هذه المجالس بقراءة القرآن، ثم مدح مناقب آل البيت، خاصة أمير المؤمنين علي، والإمام الحسين، ثم ذكر مصائبهم وكيفية مقتلهم.

وخلال ذلك المجلس يتم تبادل الآراء والإفتاء في المسائل الفقهية، والشرعية وتنتهي هذه المجالس غالباً، باللطم على الصدور والنواح والبكاء، ويطاف على المشاركين بطعام، وذلك اعتماداً على التبرعات والهدايا، أو النذور⁽²⁾.

(٢) الأدوات المستخدمة في العزاء:

الجريدة:

وهي عبارة عن فرع شجرة، أو جريدة نخلة طويلة، يعلق في وسطها دائرة حديدية كبيرة، وعلى جانبيها يعلق كفين معدنيين.

ورمزية تلك الأداة أولاً انحناء الفرع أو الجريدة تتماثل والهلال ويستخدم رمزاً للعباس تحديداً، وكأن قامة العباس المنحنية

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري ستي شيعيان.....، ص ٣١٩ .

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري ستي شيعيان.....، ص ٣٧٨ - ٣٧٩ .

أثناء دفاعه عن الماء الذي ناله أثناء القتال، تمثل الهلال في ضيائه. وكذلك تشير إلى العلم الذي حمله العباس في القتال لأنه حامل راية الحسين، والكفان يشيران إلى يدي العباس اللذين قطعاً أثناء القتال.

وتستخدم تلك الأداة في اليوم السابع من عاشوراء، وذلك إشارة إلى محاولة العباس لجلب الماء من الفرات في اليوم السابع من المعركة، ويطلق على هذا اليوم، يوم العباس وليلة العباس⁽¹⁾.

التوغ:-

وهو ما يطلق على علم، أو شكل معدني طويل، ويستخدم أثناء مسيرة العزاء ويطلق على حامله "توغ كشن" أو "حامل العلم". ويستخدم في ليلة عاشوراء، إشارة لمقتل الحسين، وكذلك في عزاء على بن أبي طالب، وفي الثامن والعشرين من شهر صفر إشارة إلى رحيل النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو ذو أهمية رمزية خاصة فيما يحويه من دلالات.

والمشاركين في العزاء يتسابقون في حمله والتبرك به. لأنه يرمز إلى أعلام جيش الحسين، وزوالها عنه أثناء المعركة، فهي رمزاً لأعلام الإسلام عامة، وكربلاء خاصة⁽²⁾.

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري ستي وشيعيان...، ص ٥٥٨ - ٥٦٣ .
(بتصرف)

(2) نفسه: .. ص ٥٧٤ - ٥٨٥ . (بتصرف)

البيرق والعلم:-

وهي عبارة عن راية معلقة على عامود، بشكل علم، وهي تحمل أثناء العزاء، وترمز إلى رايات جيش الحسين، سواء الميمنة والميسرة والقلب. تتميز بعدة ألوان فأحياناً هي سوداء رمزاً على العزاء، أو حمراء وهي إشارة للدم والشهادة والظلم، وخضراء وهذا اللون يدل على انتساب هؤلاء الشهداء إلى النبي ﷺ وآله، وتعلق هذه الاعلام كذلك على مجالس العزاء والحسينيات والبيوت، وذلك وقت عاشوراء أى العزاء⁽¹⁾.

النخل:-

وهو عبارة عن تابوت، يحمل أثناء العزاء، ويرمز إلى تابوت الحسين بعد المعركة، وهو ضخمة ذو قوائم خشبية ضخمة، ويحمله أربعة أشخاص، ويتم هذا بشكل تبادل بين المشاركين في العزاء، وذلك لنيل الثواب، ويطاف به في آخر مواكب عاشوراء على قبور الأئمة او قبور العامة في البلاد التي لا يتوفر فيها أضرحة.

وسمي بالنخل ولم يسم بالتابوت أو المحفة، لأنه منذ زمن طويل، يصنع من أخشاب النخل والشجر، لذا ظلت تسميته مكتسبة من مادة صناعته.

ويكتسي التابوت برداء أسود، ويحاط بقماش أحمر، وتكون

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري ستي شيعيان...، ص ٥٨٩ - ٥٩٢ .
(بتصرف)

قمته من قماش أخضر، ويكتب عليه إحدى الأدعية أو أشعار العزاء، والألوان لها نفس رمزيتها السابقة في البيرق⁽¹⁾.

* ومن طقوس العزاء الأخرى "السقاية" "سقائي" كذلك:-

حيث يتجمع الناس المشاركون في العزاء، ويبدأون بقراءة أشعار مصاب الحسين، بصوت منتظم متهدج، ويتعالى النواح والبكاء، خاصة مع آيات العطش. إلا أن هذا الطقس لا يحتوي على اللطم باليد أو بالسلاسل، فهذا هو الاختلاف بينه وبين العزاء والمواكب عامة⁽²⁾.

وسبب تسميته بذلك تخليداً لذكرى موت الحسين وهو عطش، بحيث تقدم أكواب الماء للعطشى، وذلك تركيزاً على دور العباس بن علي، في جلب الماء وموته أثناء ذلك، بحيث تقدم صحنون مملوءة بالماء، ويخرج من وسطها كف معدنية مثبتة أسفل الإناء وذلك رمزاً للعباس ويده المقطوعة. وكل واحد يتناول من هذا الماء عليه ذكر الحسين وآله، فالعباس هو "سقاء كربلاء"⁽³⁾.

وقد راج في المجتمعات الشيعية، إقامة أماكن للشرب في الطرقات والأسواق، لعابري السبيل ليشربوا من هذا الماء، وكذلك

(1) نفسه: ص ٥٩٩ - ٦٠٣ (بتصرف)

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري ستي شيعيان...، ص ٤١٤ .

(3) نفسه : ٤١٦ - ٤١٨ .

إقامتها بجوار التكايا والحسينيات، وتكتب على "السقاخانة" (1).

وتقام هذه العزاءات من أول ليلة في محرم وتستمر للعشرين منه، وفي الحسينيات والبيوت، بحيث يعتقد أن للمشاركة في طقوس السقاية تجلب البركة والشفاعة من آل البيت (2).

ويقال حسب الروايات أن أقدم مجالس السقاية كان في عهد الإمام الصادق عليه السلام. بحيث كانت تقرأ الأشعار، ويتعالى النواح والبكاء، وكذلك يتم توزيع الماء على العطشي (3).

ومن بين الأحاديث الدينية التي تؤكد فضل سقي الماء للعطشان :-

عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أفضل الأعمال إيراد الكبد الحرى يعني سقي الماء" (4). وكذلك :-

وعن الصادق عن النبي صلى الله عليه وسلم: " من سقى مؤمناً شربة من ماء.. من حيث لا يقدر على الماء فكأنما أعتق عشر رقاب من ولد إسماعيل" (5).

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري ستي شيعيان.....، ص ٤٣٠ .

(2) نفسه : ص ٥١٤

(3) نفسه : ٥٠٤ .

(4) سيد حسن معتمدي : عزاداري ستي شيعيان.....، ص ٤٥٠

(5) سيد حسن.. : عزاداري ستي.....، ص ٤٥١؛ وورد كذلك في (مجمع

الزوائد، الجزء الثالث، ص ١٣٣)

وعن علي بن الحسين :- "من سقى مؤمناً سقاه الله من الرحيق المختوم" (1).

وفي حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: "رأى فيه النبي مناماً تحدث فيه مع حمزة بن عبد المطلب، وجعفر بن أبي طالب وقال له: - وجدنا أفضل الأعمال الصلاة عليك وسقي الماء، وحب علي بن أبي طالب" (2).

وهكذا نلاحظ مدى إرتباط طقس العزاء، وأدواته وحتى فكرته السقاية والماء، بفكرة تحمل الذنب، فتعذيب الذات إما باللطم أو بحمل الأدوات الثقيلة، أو حتى بالعطش كلها محاولات لتكفير الذنب، ذنب التخلي عن الحسين الذي فدى البشرية جميعها من غضب الله فتحمل ذنوبهم جميعاً لحظة موته.

فالحدث اجتماعي، فعل اجتماعي يراد به هدف ديني، أي أنه في أحد مستويات تأويله طقس جماعي، وعلى مستوى الارتباطات الاجتماعية، هو فعل تحقيق للذات والجماعة، بتحمل مزيد من الألم، وبالتأكيد على قوة المجتمع والفرد.

(ج) مسيرة العزاء وأسطورة عودة الإله المقتول؛

إن الأسطورة المحورية في هذه الجزئية، هي أسطورة عودة الإله المقتول، أو البطل الإله، تلك الأسطورة موجودة في العديد

(1) نفسه : ص ٤٥٢ .

(2) نفسه : ص ٤٥٢ .

من البيئات الاجتماعية، وكامنة في ركام التراكم الثقافي، وذات صلة قوية بسياق العزاء الحسيني.

"ففي بابل وأشور (حضارة ما بين النهرين)، يقام في يوم النوروز، عيد عودة الإله الشهيد "دموزي" أو "تموز"، وهو عيد الربيع، ذلك الإله الذي قتل وأرسل إلى العالم السفلي، ولكنه يعود كل عام في شهور الربيع ثم يموت ثانية، بحيث يقام لهذا الإله الشهيد، مظهر الحياة والبركات، وعند عودته يتم الزواج المقدس في المعبد في نفس يوم الاحتفال"⁽¹⁾.

وحضاره العراق من الأصول التأسيسية للحضارة الإيرانية، بوصفهما حضارتين متجاورتين. بالإضافة إلى وجود أضرحة أبطال كربلاء، بأرض العرق، مما أدى إلى مزيد من التوحد الثقافي.

وفي ديانات آسيا، يحتفلون في نفس اليوم، بفكرة عودة الإله الشهيد كذلك، وتكون مراسم العزاء العام المقامة لهذه المناسبة معتمدة على ضرب الصدور، والضرب بالجنائز، وجرح الجسد، واستغراق النساء في البكاء، إلى غيرها من تشابهات مع عزاء الحسين⁽²⁾. وهذه الفكرة ليست خاصة بالقارة الآسيوية، وإنما يوجد مثيلها في الديانة الفرعونية القديمة، فأوزوريس هو ممثل الإله المقتول، والذي ذهب لعالم الموتى، ليصبح هو رئيس محكمة الأموات، وكان يقام في مصر احتفال بذكرى وفاته،

(1) د. مهراد بهار: از اسطوره تا تاريخ...، ص ١٦٥.

(2) نفسه: ص ١٧٠.

بمراسم خاصة. فهي فكرة موجودة في العديد من السياقات الدينية.

"وفي إيران تتم نفس الطقوس، ولكن فيما يخص بطل فارس القديم وهو (سياوش بن كيكائوس)، والذي قتل غدرًا على يد (كرسيوز) أخو (أفراسياب)، وتم فصل جسده عن رأسه، وذلك عندما ذهب إلى توران ليحتمي بأفراسياب، من ظلم أبيه، الذي اتهمه في زوجته، فأقام لديه مدة ثم قتل غدرًا.. وعندما وصل الأمر إلى أبيه، حزن عليه وأقام له عزاء استمر أسبوعاً، ارتدى خلاله الناس السواد، بما فيهم الأبطال أمثال "رستم" وغيره"⁽¹⁾. وسياوش ليس من أبطال الشاهنامة فحسب، وإنما هو ذو جذور دينية قديمة، "فقد ذكرته الأبتاق في عداد الصديقين حيث ورد: نعبد روح الملك المقدس سياوش"⁽²⁾.

وكذلك وردت حكاية في الأفتا تحت اسم "سياورشن"، وفي آسيا الوسطى يتم الاحتفال بعزاء سياوش كذلك⁽³⁾.

ومن الطبيعي أن نجد جذور للشاهنامة في عمق التراث الديني الإيراني، فالشاهنامة ليست سوى إعادة صياغة لهذه المعتقدات في العهد الإسلامي، "فالأساطير والحماسة في إيران غير منفصلين..

(1) وستا سرخوش كريتس : أسطوره هاي ايراني.....، ص ٩٥ .

(2) ايو القاسم الفردوس: الشاهنامة، ترجمة الفتح بن علي البنداري، تحقيق د. عبدالوهاب عزام، ص ١٠٥ .

(3) وستا سرخوش كريتس : أسطوره های ايراني.....، ص ٩٥

فالأشياء المقدسة من خلود وقوة وغير ذلك، مجسدة في شخصيات الأبطال، أى إبدال مفهوم الألوهية بالبطولة⁽¹⁾.

وكل هذه العزاءات تقام في يوم النوروز، أو بداية الربيع، فهو نفسه بداية السنة الإيرانية، مما يؤكد أن دلالة عزاء "سياوش" لا يختلف عن "تموز" فيما بين النهرين، أو في الديانات الآسيوية، فهو سياوش الإله البطل.

"وفي بخارى كذلك يتم النوح على سياوش. وإقامة الأناشيد وشعر القوالين، والضرب بالجنائز... واستمرت هذه الاحتفالية لمدة ثلاثة آلاف سنة، وفي نفس اليوم يحتفل الناس بموتاهم، ويأخذون الطعام لهم، وينوحون عليهم"⁽²⁾.

وهكذا نلاحظ أن آلية الاحتفال بعودة الإله المقتول لا تختلف كثيراً عن آلية الاحتفال بالحسين، وإن كانت الرغبة في العودة ليست واضحة بشكل كلي، ولكن قد مر أثناء البحث، حكاية تنص على أن الحسين سوف يعود ليحارب مع المهدي المنتظر، في حال عودته. فهذا الارتباط ما بين الحسين والمهدي المنتظر يجعل من الحسين رمزاً، قابلاً للاستدلال والاستعادة كالمهدي المنتظر.

وفيما يخص التوقيت الخاص بعزاء الآلهة، فإنه يوم النوروز هو يوم عودة المهدي المنتظر، وذلك حسب نص كلام الإمام الصادق. ويوم النوروز هو بداية السنة الشمسية، وتقام عزاءات

(1) مهرداد بهار : از اسطوره تا تاريخ، ص ٥٥٩ .

(2) محمد روح الأمنى : آيينها و جشنهاى كهن، ص ١٤: ١٣ .

الحسين في بداية السنة القمرية، وقد مر كذلك دلالة الشمس والقمر في الديانة الزرادشتية. فتصبح تعازية ومسائر التطبير إلى غير ذلك، ما هي إلا محاولة ثانية في بداية السنة، أي لمعاملته معاملة الآلهة القديمة. فالحسين شهيد مرتبط في الوجدان الجمعي بالمهدي، فمن الممكن الاحتفال بعزائه رغبة في عودته. "فلقد استمرت تلك الأحاسيس العاطفية في العصر الإسلامي.. بحيث يظهر ذلك في تعازي الحسين في شهر محرم واستشهاده على يد جيش يزيد"⁽¹⁾.

"فهناك علاقة وثيقة ما بين الطقوس الدينية القديمة في إيران من جهة، وبين العادات واستمرارها في النفسية الشيعية من جهة أخرى، فلقد أثرت الملاحم والأساطير القومية -كما لاحظنا- بشكل أو بآخر على العزاء الحسيني،، ومن هنا يتكون ذلك التشابه ما بين مأساة الحسين في كربلاء، ومأساة سياوش في إيران القديمة، اعتماداً على أساس اجتماعي ونفسي واحد تقريباً"⁽²⁾.

كما أن "يان ريشار"، قد اعتبر أن قصة سياوش هي النموذج التأسيسي لتضخيم أزمة الحسين⁽³⁾.

فتكون الوظيفة الأسطورية للعزاء الحسيني، هي استدعاء

(1) وستا سر خوش كريتس : اسطورهای ایرانی...، ص ۱۰۰ .

(2) لإبراهيم الحيدري : تراجیدیا کربلاء...، ص ۱۴۳ .

(3) يان ريشار : الإسلام الشيعي...، ص ۱۵۹ .

المعتقد القديم، واستخدامه للخروج بنفس النتيجة، والتعامل مع قضية الإله الشهيد، الذي يعود كل عام، ثم يزول ثانية.

هذه الفكرة كذلك تنسحب على المسرح، فكأنه عودة لهذا البطل الإله، تجسيدا له عن طريق حلوله في الشبيه، محاولة لصياغة تلك العودة المنتظرة دائما. " فلقد كانت صورة الإله المقتول والمبعوث ثانية هي أداة لصنع الأسطورة في بناء الفن الدرامي، ولقد تطور مع تطور الطقوس الدينية المتصقة بنفس النماذج إلى ظهور التراجيديا" (1).

فبرغم كون المسرح هو فعل طقسي تطهري، فإن هذا التطهر واجب للغفران كذلك، مما يسمح بالعودة المنتظرة، مبشرة بالخلاص كما أن قضية تحمل الحسين لذنوب البشرية، وتحمل المؤدي للعزاء لذنوب ترك الحسين، تزداد وضوحاً داخل هذا السياق، فالذنوب ليس مجرد التخلي عن الحسين، وإنما هو أي ذنب آخر داخل نفسية المعزي، فهو يحاول التكفير عن خطايا رغبة منه في عودة الحسين الشهيد، حيث يكون جديراً -المعزي- بهذه العودة.

إن طبيعة دعوة العودة من الموت، يجعل زمن الفعل، خارج الزمن ذاته، أي يصفه بالخلود، فزمنية الممارسة تنسحب على الحاضر، الماضي والمستقبل، وتصبح دلالة الثلاثة واحدة، " فمراسم

(1) أحمد شمس الدين الحجاجي : الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، الجزء الثاني، ص ٤٣٨ .

الموت، والطقوس المصاحبة له، وتلك الوفرة في الفن الجنائزي واحتفالات النذور، تضيف على الزائر والعابر شكلاً من الخلود" (1).

وهذا ينطبق على كل من ممارسة العزاء، والحكايات الناصية على ذلك، فقد ورد عن موسى -عليه السلام-، أنه في مناجاته مع الله سبحانه أخبره سبحانه بقضية موت الحسين، فبكى موسى، فأخبره الله سبحانه أن كل من يبكي الحسين، أو يقيم له العزاء، لن يمس بدنه النار أبداً" (2).

هذه الحكاية تؤكد مبدئياً على فكرة زوال الزمن، فالأمر إلهي أزلي أبدي، وهو كذلك مرتبط بشخصية قديمة، شارحة لحدث تاريخي، وتدعو لفعل مستمر إلى الأبد، واصله إلى الجنة حيث العالم الآخر خارج عن الزمان الدنيوي، "فطريقة سرد الأسطورة تنحي بعيداً عن الزمان، أي أنها تفسر الحاضر والماضي علاوة على المستقبل، أي انها تتصف بنمط لا وقتي أو لا زمني... فلا يوجد للزمن الأسطوري مبنى محدد، إنما هو أزلي، ذلك لأنها ترى أن الماضي لم يتنه بعد، بل ما يزال مستمراً" (3).

(1) هانز جيورج جادامر : تجلّي الجميل...، ص ١٣٧ .

(2) سيد محمد طبا طبائي: عجائب ومعجزات شگفت انگيزي از امام حسين..، ص ٧٤ : ٧٦ .

(3) د. كارم محمود عزيز: الاسطورة فجر الإبداع الإنساني، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م، ص ١٠٤ : ١٠٥ .

كما أنها تشرح هدف العزاء، وهو البعد عن العقاب والنار، فهي تبرر الطقس التعزوي، وتوضح وظيفته، فالبكاء والعزاء وسيلة لنيل الرضا الإلهي، وغفران الذنب.

قد أشار "أرنست كاسيرر"، إلى طبيعة الطقوس الدينية العنيفة، وفسرها على أنها محاولة جمعية للذوبان داخل ذات الجماعة، ونسيان الهوية الفردية، وصولاً للإندماج بالذات الإلهية، لأن اتحاد الجماعة داخل سياق طقس واحد، من الطبيعي أن يهدف إلى غاية أسمى من الفردية، وهي فردية الإله المتوحد مع ذاته⁽¹⁾.

فذلك الهوس الجماعي للعزاء الحسيني، ولغيره من طقوس العزاء السابقة الذكر يكون الهدف منها، هو الاتصال لما ينتمي له هذا البطل، أو هذا الإله، وهو الذات الإلهية، أو الآلهة الأخرى في السياق الأسطوري، فنسيان الفرد ذاته هو هدف أثناء تأدية الطقوس الجماعية، "فتيجة للربحية الحماسية المحتوية للأفراد داخل المجتمع الواحد للتوحد، يتم تنفيذ ذلك عن طريق الطقوس الدينية، فهي تذيب الفوارق بين الأفراد، ويتحولون إلى كل لا مميزات"⁽²⁾.

فالعزاء الحسيني متحد في شكل أدائه مع أشكال الأداءات التعزوية الأخرى في التراث، "فإن كل إنسان يرث من جنسة البشرية قابلية لتوليد الصور- التي وجدت منذ دهور سحيقة في النفس - ولا تحدد هذه الصور بمضامينها بل بأشكالها، لأنها

(1) أرنست كاسيرر : الدولة والأسطورة.....، ص ٦٦ .

(2) نفسه : ص ٦٠ .

شكلية صرف" (1) فالإطار الطقسي هو المستمر على مر العصور وقد اختلف ما يحتويه هذا الإطار من نموذج أي سياوش للحسين. "فللطقوس صفة الديمومة والبقاء عن الأسطورة القابلة للتغير، فالطقوس باقية، وإن تغيرت المعتقدات، فأصوب طريقة لدراسة التمثيلات الدينية هو دراسة الأفعال الدينية" (2).

تلك الإستمرارية لا تنسحب فقط على طقس العزاء الحسيني، وإنما تتحقق كذلك في سياق الحكاية الشعبية الحسينية. فحكاية موسى مع الحسين السابقة، ذات صلة مجتمعية ودينية قوية، " فمن الممكن جداً وجود صلة طبيعية بين الحياة اليومية والدين من جانب، وبين الدين والحكاية من جانب آخر، فحينما يختفي أسلوب حياة ودين، يظهر محتواه في شكل حكاية، فالحكاية تحتوي على آثار واضحة للأفكار الدينية" (3).

فيكون كل من الحكاية والأسطورة، والطقس، شكلاً ثلاثياً تبادلياً، لإنتاج جدلية في تبادل الأطر والمضامين ولكن للتعبير عن هدف واحد، وهو تبرير الفعل الطقسي ذلك التبرير الذي نجده على شكل أحاديث الأئمة، الداعية للعزاء، فهذه النصوص آلة تبريرية دائمة، لطقسية العزاء الحسيني.

(1) د. محمد أبو المجد البسيوني: اتجاه معاصر في دراسة الشعر العربي القديم، الاتجاه الأسطوري، جامعة الكويت، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ١٥

(2) ارنست كاسيرر : الدولة والأسطورة.....، ص ٤٧ .

(3) فلاديمير بروب: مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ترجمة أبو بكر أحمد با قادر، وأحمد عبد الرحيم نصر، جدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٩٨٩، ص ٢٠٠ .

السمات الاحتفالية:

أما ما يخص الأداء الشعبي ذاته فنلاحظ أنه يتسم بسمتين متناقضتين: السمة الاحتفالية، وطابع الحزن والموت كذلك. وهذا يعد بديهياً إذا نحن قبلنا بالمقدمات السابقة. فذلك الطقس احتفالية بالعودة، عودة الإله الشهيد في وقت الربيع، كما أنه محاولة للتكفير عن ذنب ما، ذنب التخلي، أو أى ذنب آخر.

والعزاء الحسيني لا يستعد في تكوينه عن هاتين السمتين، فعناصر العزاء والدم، تشمل غيرها من العناصر الاحتفالية، إلا أنها موجودة بالفعل داخل سياق العزاء.

ففي موكب اللطامة، يتم التفاعل عن طريق لطم الصدور العارية وذلك بالطبع فعل ألم في المقام الأول. واللطم هو إشارة واضحة للحزن.

ولكن في أثناء الموكب، يتم تمثيل دور بعض الشخصيات المهمة، هذا التمثيل يتم بشكل احتفالي ف شخصية القاسم مثلاً، يقوم بها طفل صغير بهدف التبرك، وهو يرفع سيفه رمزاً للبطولة، فكيف يكون ذكر البطولة والقوة في ظل طقس احباطي عام، يتم النوح والندم فيه على آل كربلاء. إلا إذا كان المقصود هو الاحتفال بحضور القاسم أو شبيهه، وكأنه قد عاد مجسداً في شبيهه مما يؤدي للاحتفال بقدومه، وبيان الحزن عليه أمامه.

وكذلك يجسد على الأكبر، ويحيط بشبيهه الورد والياسمين،

والشموع وتلك الأدوات ما هي إلا أدوات احتفال لا عزاء، حتى وإن استخدمت في سياق العزاء.

وفي موكب الزناجيل، والذي يتم فيه الضرب بتلك السلاسل المسنونة، وإراقة الدماء، والألم، فإن كل هذا يتم على إيقاع صوتي للطبول والصنجات.

وأدوات الإيقاع تلك، لها دلالات عدة، فهي للحرب، أو للموت، وكذلك للاحتفالات الكرنفالية فهي تكتسب دلالتها في سياق استعمالها، ومن المؤكد أن الداعي إلى استعمالها، وهي التأكيد على الطابع الاحتفالي، فالطبول تستخدم في الطقوس أحياناً لطرد قوى الشر، وهذا ممكن في العزاء، فمن الطبيعي أن نطرد قوى الشر انتظاراً لعودة إله الخير، أو انتظاراً للحسين في العزاء الحسيني.

وفي نفس الموكب يستخدم لسان الشمر، إشارة إلى أنه مسخ كلياً بعد موت الحسين، وكأن الموكب هنا يعلن انتقامه من الشمر قاتل الحسين، فهو يحتفل بهذا النصر بإعلانه بشكل رمزي.

وفي موكب التطبير، نلاحظ أن من يقومون بذلك الطقس يرتدون الملابس البيضاء، ودلالة اللون الأبيض كونه ذا طبيعة مفرحة، لأن ألوان العزاء المستخدمة هي الأسود، أو الأخضر إشارة لآل البيت، وأحياناً البيضاء، ومن الممكن أن يستخدم أي لون يكون الدم أكثر وضوحاً عليه، ولكن للون الأبيض عامة دلالة الاحتفال بشكل عام، فحتى الرايات المستخدمة بيضاء.

وأثناء هذا الموكب توزع الحلوى لمنح القوة للاستمرار، فكيف يمكن أثناء العزاء والحزن والدم، أن أغير مذاق كل هذا، بالحلوى، إلا إذا كانت مكافأة ما على هذا الصنيع الدموي، أو إحتفالاً بشئ ذي مذاق حلو، بعودة الحسين المنتظرة.

وكذلك استخدام الموسيقى الجنائزية الإيقاعية، أثناء حركة الطقس، فلقد تطور الإيقاع من لغة، إلى طبول، إلى موسيقى، وهذا تأكيد على أن الهدف ليس فقط تثبيت الإيقاع، وإلا لثم تثبيت شكل إيقاعي واحد، وإنما هو، تدرج الاحتفال الإيقاعي.

وفي يوم الأربعاء، يتم طقس احتفالي واضح، فهو احتفال بعودة رأس الحسين لتدفن بجوار جسده بكريلاء فتقام ولائم العشاء احتفالاً بهذه المناسبة، وتنشد القصائد، وتذكر البطولات، وكأن هذا الاحتفال، هو إحتفال بالنصر، تذكر فيه مآثر الأبطال وقوتهم. فبمجرد عودة الرأس لها دلالة بالعودة الكلية المنتظرة دائماً.

كما نلاحظ كذلك مدى التنوع في الألوان والأشكال المستخدمة في أدوات العزاء، فمثلاً نجد **الجريدة**: ترمز إلى كف العباس ويده المقطوعة أثناء جلب الماء، فهذه سمة عزائية، ولكن إنحاء الجريدة وتمثلها بالهلال كقامة العباس أثناء جلبه الماء، تحول هذا الفعل إلى شكل احتفالي فالنور والهلال، وكل توظيفات الضياء، له دلالة المقدسة في السياق الأسطوري، وإعادة توظيف تلك الدلالة في احتفالات العزاء، إنما هو استدعاء لهذه القيمة

بالإضافة إلى ربط العباس بالقداسة تأكيداً على السمة الاحتفالية الخاصة بمنزلة العباس الإعلانية.

وكذلك فإن ذلك الإناء المستخدم في السقاية، والذي يخرج منه كف العباس، وارتباط العباس بحدث العطش والماء، لهي سمة احتفالية كذلك. فلقد تحولت الدلالة العزائية للعطش، إلى دلالة احتفالية بتوزيع الماء على المعزين، وإقامة مجلس الطعام إلى غير ذلك من عناصر احتفالية بحتة.

فلو كان الهدف هو مشاركة الحسين وآله العطش، لامتنع الجميع عن شرب الماء أثناء ذلك الطقس، استكمالاً لفكرة تعذيب الذات، والعزاء إلا أن ما يحدث هو العكس. فهو طقس ذا دلالة احتفالية بالرغبة في عودة الحسين، وبالتالي يصح الشرب ابتهاجاً بهذه المناسبة المنتظرة.

ومن العناصر المؤكدة كذلك على السمة الإحتفالية لطقس العزاء، هي تلك الحالة الجنسية المجسدة أثناء الأداء، فكلما ازداد العنف السائد بين الرجال في تأدية الطقوس، ازداد الإعجاب بشجاعتهم وقوتهم الجسدية. وازدادوهم عنفاً، وتعذيباً للذات.

فحتى تلك السمة العزائية، تتحول في مدلولها الاجتماعي العميق إلى حالة إثبات ذكورة ووجود، وهذا بالطبع سمة احتفالية ناتجة عن قوة التحمل.

فالنساء كذلك تشجعن الرجال على هذا الفعل، وكأن ذلك يزيدهن متعة نفسية بشكل أو بآخر، فهو إعادة صياغة لحالة شبقية

جنسية، تتجسد في فعل مازوخي متبادل، ما بين الرجال والنساء.. فالرجال يعذبون أنفسهم لجلب نظر النساء، والنساء ترغبن في المزيد.

كما أن هؤلاء النساء غير المنجبات للذكور، يعشن بأطفال أقاربهن وينذرونهم للحسين، فالرغبة في إنجاب الذكور، لا بد وأن يتم في احتفال جسدي ذكوري.

هذه السمة الجنسية ذات دلالتين أسطورتين:

أولهما: أن في طقوس العزاء الأسطورية، يتم الزواج المقدس في المعابد في نفس يوم العزاء فهذه سمة جنسية طقوسية، أي جنس مقدس، يتم في أثناء طقس عودة الإله الشهيد.

هذا الطابع الجنسي الممتد داخل سياق عزاء الحسين سمة اجتماعية التي تجلب المتعة الجسدية، في سياق العزاء، سواء تلك المتعة بتعذيب الذات أو بالتأكيد على الذكورة ما هي إلا تجلٍ آخر من تجليات الأسطورة القديمة، وطقوسها المصاحبة.

ثانياً: إن العزائيات القديمة، تحتفل بعودة الربيع أو بفترة الخصب والنماء، ذلك الربيع المجسد ذهنياً بشكل إله قديم، فتموز مثلاً، أو سياوش واحتفالات "النيروز" هو إله الخصب والنماء، الباعث للحياة من جديد في الجوامد، مثلما بعث هو إلى الحياة في هذا التوقيت من العام.

وارتباط الحسين بالمهدي يؤكد على نفس الوظيفة الأسطورية وهي فكرة الخصوبة والنماء الخاص بالآلهة القدماء. هاتان الدالتان، تؤكدان على السمة الأسطورية في طقوس العزاء، خاصة ما يتعلق بالعودة والخصوبة.

وهكذا يتضح الارتباط الوظائف في لطقوس العزاء، بالسياق الأسطوري، فهو تجلي لأشكال عزائية قديمة، وتحليل التفاصيل الإحتفالية للعزاء، يؤكد على هذا التجلي للسمة الإحتفالية لعودة الإله أو بالرغبة في عودة الحسين في السياق الإسلامي الشيعي.

فالأسطورة لا تكتسب أهميتها إلا من خلال الممارس لها، والمؤمن بها إيماناً تاماً، وإذا حاولنا دراستها خارج هذه الرؤية، فتتحول إلى مجرد صور متراصة جامدة لا تؤدي إلى هدف، ذلك الإيمان القائم في شكل تراكم ثقافي، يتجلى في أي ظرف إيماني آخر، إما بشكل نص أو طقس.



المبحث

الخامس

5

الشفاعة والولاية

بين التجريد والتجسيد

تهديد:

إن الشعائر الدينية هي التجسيد الفعلي والحركي للمفاهيم الدينية، فهي تعيد صياغة الواقع الفكري للدين، بكل ما يتميز به من تجريد، وقدرة على التشكل في قالب واضح البعد والدلالة، كما أنها تكفل إستمرارية لوجود المعاني الدينية في أذهان الناس، فالتفاعل الحركي الفكري يمنح الفكر المجرد، صفات الاستمرارية والديمومة، فالدين بدون ممارسة شعائرية منصوص ومتفق عليها يفقد جانباً أصيلاً من تكوينه.

يتميز شكل أداء الشعائر بأنه المحدد لطبيعة هذه الشعائر في ذاتها، بالتالي يهدف الأداء الشعائري إلى تطبيق هذا الشكل الخاص بكل شعيرة، حتى وإن إرتبطت بأهداف غيبية أخروية، فهي لحظة منفصلة عن السياق الزمني استهدفت المستقبل الغيبي، كما أنها

ممعنة في الحاضر حتى إن استهدفت التوحد مع هذا الهدف
المستقبلي في لحظة الفعل ذاته.

وسيحاول الباحث في هذه الجزئية من البحث، دراسة إحدى
الشعائر الدينية ذات الصلة بالموضوع الحسيني، وسوف ينصرف
حديثنا هنا على ما جاء عند الشيعة وما أشارات إليه كتبهم عن
"الزيارة"، أي زيارة ضريح الحسين - عليه السلام - هو ومن معه في
كربلاء، معتمداً الزيارة على أنها فعل جماعي إجتماعي، إحتوته
النصوص الدينية، سواء التفسير أو الأحاديث عند الشيعة. في
محاولة لبيان العمق الدلالي لهذا الفعل الحركي، وعلاقته بالنص
الديني، وكذلك إرتباطه بمفهوم "الشفاعة"، محور تأدية هذه
الشعيرة.

فالشفاعة داخل المذهب الشيعي ركن أصيل في التعامل مع

الأئمة، ومع كل ما يمت لهم بصلة، خاصة رموزهم الباقية،
والمتمثلة في شكل الأضرحة.

كما أن الزيارة تحقق مفهوم الشعيرة، وذلك لوجود نصوص
متفق عليها، تبين آلية وكيفية آدائها، والأدعية المحفوظة المصاحبة
لها، فهي ذات صلة قوية بالعقل الديني المتمثل في النص والفعل.
وكذلك سيعمد البحث إلى دراسة أحد المفاهيم المؤسسة
للفكر الشيعي، وهو مفهوم الولاية، فهو مفهوم فلسفي عقائدي
يتسم بالفكرية أكثر منه بالحركة، إلا أنه ذو دور محوري في
توضيح العديد من المنظومات الدينية الشيعية، ومن ضمنها الزيارة
كشعيرة دينية.

وكذلك سنتناول تطبيق نفس فكرة الوظائف الأسطورية في
هذا الفصل، لدراسة العلاقة القائمة في ذهنية الممارس أو المتلقي
لشعيرة، ما بين الأسطورة والشعائر. ففي الزيارة سندرس التفاعل
القائم ما بين النص الديني الوصفي للفعل والفعل في تنفيذه،
فالنص شارح والفعل تجسيد لهذا النص.

وفي فكرة الولاية، كفكرة دينية مذهبية محورية في الفكر
الشيعي، سيعمد البحث إلى دراسة وظيفة الشخصية، أي مركزية
الشخصية الفردية في فكرة الولاية، بتنويعاتها التطبيقية المختلفة.
تلك الشخصية المتمثلة في الأئمة، و محورية الفكر الديني عليهم
ومحاولة تبثيرهم كحدث مركزي تنطلق منه الأفكار و تعود إليه
بشكل دائري.

أولاً: الزيارة والشفاعة،

إن الشعائر الدينية، تجسيد للفعل الاجتماعي للمفاهيم الدينية، أي أن الجماعة هي المحرك الأصلي، والفاعل الوحيد الضامن لاستمرار الدين في شكل شعائر.

فالفكر الديني، أو أفكار الإنسان عن الدين تعتمد على الفكر الجماعي، فهو نتاج طبيعي لأحلام الجماعة وطموحاتها، وما يحتويه المجتمع من بنى وهياكل تشكل طبيعة الحياة الاجتماعية.

"فالدين يعتمد دائماً إلى تقديم رابط ما بين المجتمع والفرد، أي توحيد ماض ومستقبل الجماعة والفرد" (1).

والفكر الديني يشارك بشكل دائم على تغييب الفرد داخل المجتمع، وذلك اعتماداً على صنع تاريخ وهدف مستقبلي مشترك، يلغي الوجود المفروض إن لم ينسجم داخل هذا الهدف الجماعي.

"فالدين قادر على إحتواء التشكيل الاجتماعي، فإن كان الفرد غائباً داخل الجماعة، فالجماعة ذاتها من الممكن تغييبها داخل الشكل النظيري للأيدولوجية الدينية" (2).

أي أن الجماعة لا تتمكن من الإستمرار بشكل متسق بدون

(1) عبد الباقي الهرماسي : علم الاجتماع الديني (المجال - المكاسب - التساؤلات)، ندوة الدين في المجتمع، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠ م، ص ١٨

(2) نفسه : ص ٢٠

أيدلوجية دينية تستطيع احتواءها، لأن الفكر الديني هو الضامن الوحيد لاستمرار الجماعة، وكذلك العكس.

فالفكر الديني يحاول أن يبرر مشكلات المجتمع، سواء الطبقة أو السياسية، أو ما يُمارس ضده من آليات قمع المجتمع الشيعي بكل ما تعرض له من صعوبات، عمد إلى فكر ديني مختلف معتمداً على المؤجل دائماً، ذلك التأجيل القادر على جمع تناقضات المجتمع في سياق واحد، فسواء الزيارة - زيارة الأضرحة - أو إنتظار المهدي الغائب، كل تلك الأفكار التي تستطيع دائماً وعن طريق العبادة الطقسية أن تمنح المجتمع راحة نسبية، هي راحة التأجيل.

"فالعبادة تمثل مظهراً للتعبير عن المشاعر والمواقف، والعلاقات وبمجرد التعبير عنها، لا يكون لها غاية سواها، فهي بمثابة أفعال للتعبير... ففعل العبادة فعل اجتماعي، تقوم من خلاله الجماعة بإعادة صياغة علاقتها بالمقدسات،... بحيث تعزز قوتها الخاصة، وقيمها الخاصة وتصبح شرعية التجربة الدينية هي محور علاقة الفرد بالمجتمع وكلاهما بالمقدس"⁽¹⁾.

فمقتل الحسين - عليه السلام - بكل ما يحتويه من تاريخ شائك، قابل للترميز، اتفقت الجماعة الشيعية عليه لجعله قيمة فكرية، هذه القيمة تتحول داخل الفكر الديني إلى مقدس.

(1) عبد الباقي الهرماسي : علم الاجتماعي الديني، ص ٦٨ : ٦٩

وكربلاء والحسين هما لحظة البداية النقية، أي أنها البداية الكاملة التي لم يستطع كل من جاء بعدها، سوى اجتراحها، ولم يتمكن من إيجاد لحظة مشابهة لها بالتالي يتم استرجاعها دائماً بواسطة الشعيرة الدينية الجماعية، أي بواسطة الزيارة، واعتبار زيارة الحسين وآله بكربلاء هي اللحظة التي سيقبل الله سبحانه وتعالى فيها شفاعتهم، فهدف الزيارة دائماً هو الإقرار بتلك النتيجة، وتحقيق المستقبل في الآخرة بشفاعة هؤلاء لمن زارهم حتى يتم غفران الذنب، ودخول الجنة.

"فكرة كمال البدايات، هي تعبير عن خبرة دينية أكثر حميمية... فانقضاء الزمان ينطوي على ابتعاد مضطرد عن البدايات وبالتالي عن فكرة الكمال الأول"⁽¹⁾.

فكل بعد عن نموذج البداية الممثل بالحسين، يؤدي إلى إلحاح على العودة للبداية كذلك، أي إعادة ممارسة الشعائر بشكل دائم، للإقرار بالقيمة المقدسة للحسين ومقتله، وتكتمل محاولات ترميزه الدائمة.

"فالجماعات تشكل وحدات مجردة، وهي في حاجة لرموز تذكر أفرادها بأنهم أعضاء فيها... وتؤكد على وجودهم في عيون الآخرين، ولا تساعد هذه الرموز على تميز الجماعات فقط، وإنما تستطيع أن تصوغ المشاعر الخاصة ومفاهيم التضامن لدى الجماعة"⁽²⁾.

(1) مرسيا الياد :مظاهر الأسطورة ، ص ٥٢

(2) غن روشيه : سحر الرمز، مقال بعنوان الرمزية والعقل الاجتماعي، ترجمة د. عبد الهادي عبد الرحمن، ص ١٤١

فالحسين بداية تم ترميزها إجتماعياً، لتصبح قابلة للاستقلال عن السياق التاريخي ويكون من الممكن صياغتها من قبل الفكر الديني الشيعي، ليصبح التشيع بذلك الرمز الأولي ذا مسوغ فكري اجتماعي.

فزيارة الأضرحة الكربلائية، أو أضرحة من تبعهم من أئمة، فعل يحقق ملامح الجماعة، اعتماداً على القيمة المقدسة الرمزية الخاصة بهؤلاء، وبالتالي يصح التشفع بقيمتهم، وبرمزيتهم داخل السياق المجتمعي. "فالمراد من زيارة أضرحة الأئمة هو الاعتراف بسلطتهم على المجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي ﷺ والحفاظ على حبل الوصل، والعهد بين المؤمن الشيعي وإمامه القادر على التوسط عنه عند الله سبحانه يوم القيامة. وتهدف إلى الحفاظ على ذاكرة الشيعة الجمعية وهويتهم الجماعية، والتميزة عن هوية أهل السنة" (1).

فالزيارة فعل تحقيق إجتماعي جماعي، وتأكيد على قدسية الأئمة بوصفهم الصلة ما بين الشيعة والله سبحانه وتعالى.

"والشعائر لها آلية (الإسترجاع الجماعي)، الذي يعيد إلى الذاكرة أصول الدين والقيم، وبهذا المعنى تعتبر أدوات جماعية للتذكير بما جرى في الماضي والحفاظ عليه من الضياع، فهي تضمن استمرارية الماضي من خلال اعادتها والتركيز عليها وتكرارها

(1) إسحاق النقاش : شيعة العراق ، ص ٣٠١

وتوليد رموز جديدة لها⁽¹⁾ تلك الإستمرارية التي يضمنها الأداء التمثيلي، والذي تم الحديث عنه، أو فعل الزيارة وما تحتويه من التأكيد على قدسية الحدث والشخص، وكذلك ما يلي من فعل طقسي جماعي.

"فذكرى الاحتفال بالحسين، وحادثة كربلاء، تأخذ صورة وسيط أو شفيع يجب أن يتم إرضاءه، لأنه في وسعه أن يغفر الذنوب ويقضي الحوائج... لذا يجب إعلان الولاء له، فهو إمام وشهيد معاً"⁽²⁾.

وسيعمد البحث فيما يلي لتوضيح شعائر الزيارة وقدسيتها وما يتجلى من تلك الأفكار خلال الشعر العزائي، توضيحاً للفكرة المركزية خلال الشعيرة وهي فكرة الشفاعة.

أ- أحاديث خاصة بفضل الزيارة وتحقيق الشفاعة:

من ضمن ما يرد بخصوص تشريع الزيارة أنها قد فرضت من قبل الله سبحانه وتلقاها النبي ﷺ بواسطة جبريل، ولكنها ظلت تتناقل كفريضة لم تتم، إلى أن وصلت إلى الإمام الباقر، وكان ذلك وقت ظهورها ووجوب تأديتها، وهذا أمر لا يعلم سره سوى الله والأئمة الأطهار⁽³⁾.

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء ، ص ٨٥

(2) يان ريشار : الإسلام الشيعي... ص ٥٧

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور... ص ٩٠

فالزيارة تشريع إلهي حسب الفكر الشيعي، وهذا يكسبها مزيداً من الأهمية والقداسة. ورد العديد من الأحاديث والتي ينتهي سندها بالأئمة الإثنا عشر، تفيد أهمية الزيارة وفضلها، بل بوصفها فريضة على كل مسلم شيعي.

ففي حديث للإمام الباقر بن علي أنه قال : -

"مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السلام، فإن إتيانه مفروض على كل مؤمن يقر للحسين عليه السلام بالإمامة لله عز وجل".

قيل للإمام الباقر "ما تقول فيمن زار أباك عن خوف ؟ قال: يؤمنه الله يوم الفرع الأكبر، وتلقاه الملائكة بالبشارة، ويقال له لا تخف ولا تحزن هذا يومك الذي فيه فوزك" (1).

وهنا إقرار بفكرة الشفاعة، وأن الزيارة فريضة لأنها تضمن له الأمن يوم القيامة.

ورد كذلك في دعاء للإمام الصادق : "اللهم أغفر لي، ولإخواني، وزوار قبر الحسين، الذين أنفقوا أموالهم وأشخصوا أبدانهم. رجاء لما عندك في صلتنا. أرادوا بذلك رضاك، فكافئهم عنا بالرضوان. وارحم تلك الوجوه التي غيرتها الشمس، وارحم تلك الخدود التي تتقلب على حفرة أبي عبد الله عليه السلام، اللهم إني أستودعك تلك الأبدان وتلك الأنفس حتى توافيهم على الحوض يوم العطش الأكبر" (2).

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء ... ، ص ٦٥ : ٦٦

(2) نفسه : ص ٦٦ : ٦٧

وهذا الدعاء تجسيد واضح لفضل زيارة قبر الحسين، وهنا يتشفع الإمام الصادق لدى الله سبحانه، لزوار قبر أبي عبد الله الحسين، فهم يستحقون الجزاء في الدنيا والرحمة في الآخرة.

كذلك ورد عن الإمام الصادق : "من سره أن يكون على موائد النور يوم القيامة، فليكن من زوار الحسين بن علي عليهما السلام" (1).

وعن الإمام علي الرضا : "أن لكل إمام عهد في عنق أوليائه وشيعته، وأن من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبة في زيارتهم، وتصديقاً لما رغبوا فيه، كان أئمتهم شفعاءهم يوم القيامة" (2).

وهنا وعد من كلا الإمامين، بالثواب المنتظر لمن يزور الأئمة في أضرحتهم، فزيارة الضريح وما يحتويه من أئمة إقرار بفكرة الشفاعة.

وورد كذلك من أحاديث الأئمة تأكيداً على فكرة الشفاعة وإرتباطها بالزيارة ما روي عن أبي عبد الله أنه قال : "من زار قبر الحسين عليه السلام يوم عاشوراء عارفاً بحقه، كمن زار الله عز وجل في عرشه" (3).

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء ... ، ص ٦٨

(2) نفسه : ص ٦٩

(3) أدعية الأمام الحسيني : ص ١٣٣ .

أي الربط ما بين ضريح الحسين، وعرش الله، أو بقيمة الحسين كشفيع لدى الله أي أن رمزيته توازي غفران الله للذنوب. وقد ورد كذلك "من زار الحسين عليه السلام وجبت له الجنة" (1).

أي أن شعيرة الزيارة كفيلة بغفران الذنب ودخول الجنة.

كما ورد عن فضل الزيارة عن الإمام الباقر أنه قال: "زيارة الحسين بن علي (عليهما السلام) في عاشوراء، تساوي ألفي حجة، وألفي عمرة، وألفي مرة من الجهاد بصحبة النبي ﷺ" (2).

أي التوحيد بين الزيارة وبين الفرائض الدينية، قيل أن الزيارة تفضل أداء تلك الفرائض الأساسية الإسلامية، وذلك تأكيداً على قيمة الحسين وزيارة قبره أو ضريحه، وورد كذلك عن أبي عبد الله الصادق أنه قال: "ما من أحد يوم القيامة إلا وهو يتمنى أنه من زوار الحسين بن علي لما يرى مما يصنع لزوار الحسين من كرامتهم على الله" (3).

فكل ما سبق تأكيد على الفكرة التأسيسية في شعيرة الزيارة، وهي فكرة الشفاعة، لأنها النتيجة الطبيعية والمتظرة في الفكر

(1) أدعية الإمام الحسيني : ص ١٣٣

(2) عبد الحسين الشعري : زيارت عاشوراء، انتشارات مركز فرهنگ أنصار مهدي، قم، چاپ پنجم ١٣٧٧ هـ ش، ص ٤

(3) سيد أبو الحسن موسوي : رهپويان عشق (رهنماي اماكن وزيارتنامه هاي، عتبات عراق)، قم، ١٣٧٧ هـ ش، ص ٤٠

الدينى الشيعى ، وبالتالى يكون تأديتها فريضة جماعية ، تحقق للمسلم الشيعى ضمان النجاه من النار وغفران الذنب .

وتأكيداً على قيمة المكان وقديسيته ، أى قدسية الضريح سواء أضرحة كربلاء أو النجف ، والتي دفن بها على عليه السلام ، ورد العديد من الأحاديث التى تصوغ تلك الفكرة .

ورد عن الإمام على : " أول بقعة عبد الله عليها ظهر الكوفة ، لما أمر الله الملائكة أن يسجدوا لآدم سجدوا على ظهر الكوفة " (1) .

كما ورد كذلك أن مرقد الإمام على ، هو المكان الذى دفن فيه آدم ونوح عليهما السلام (2) .

وعن قيمة مسجد الكوفة ورد عن الإمام جعفر الصادق :
" صلاة فى مسجد الكوفة تعدل ألف صلاة فى غيره من المساجد " (3) .

أى الموازاة بينه وبين الحرم المكي ، فالصلاة فيه تتعدى كونها مجرد صلاة ، بل لها قيمة وثواب أكبر .

وتأكيداً على تلك الفكرة ورد كذلك عن الإمام الصادق " من خرج من مكة أو المدينة أو مسجد الكوفة أو حابر الحسين ، قبل أن

(1) سيد أبو الحسن موسى : رهبويان عشق ، ص ١١ .

(2) نفسه : ص ١٣ : ١٤

(3) نفسه : ص ٢٣ .

ينتظر الجمعة، نادته الملائكة أين تذهب لا ردك الله" (1).

وكذلك هناك فضل خاص لدفن الموتى بجوار أضرحة الأئمة، وخاصة ضريح الأمام علي عليه السلام.

فقد روي عن أمير المؤمنين علي أنه كان ذات يوم بالنجف، وإذا برجل قد أقبل من البرية راكباً ناقه ومعه جنازة، وقال له علي: من أين؟ قال: من اليمن، وهذه جنازة أبي، جئت لأدفنه في هذه الأرض لأنه أوصى بذلك، وقال يدفن هنا رجل يُدخل في شفاعته مثل ربيعه ومضر، فقال علي أتعرف ذلك الرجل إنه أنا، قم فادفن أباك (2) النجف ككربلاء وغيرها من أماكن دفن الأئمة، وأحفاد الحسين وعلي، ذات قيمة دينية عالية، ويعتبر الدفن بجوار الأضرحة محاولة لنيل شفاعته هؤلاء الأئمة.

"ففي الإسلام الشيعي ظهرت مدن العتبات المقدسة بوصفها الأرض المفضلة لدفن المؤمنين الشيعة، الذين يطمحون إلى قضاء الفترة الممتدة بين الموت والانبعاث قرب أئمتهم. وذلك يعكس فكرة الشيعة عن الموت وصورتهم عن الأئمة بصفاتهم قادرين على الشفاعة لهم يوم القيامة" (3).

وهكذا نلاحظ مركزية الهدف، أو الشفاعة داخل فعل تقديس أضرحة الأئمة، وزيارتهم. وسيتناول البحث فيما يلي كيفية أداء طقوس الزيارة والأدعية المصاحبة لتلك الطقوس.

(1) ميرزا أبو الفضل الدهراني: شفاء الصدور...، ص ٢٩٧

(2) إسحاق النقاش: شيعة العراق، ص ٣٤١

(3) نفسه: ص ٣٤٢

ب- كيفية الزيارة والدعاء:

سنحاول في هذه الجزئية التركيز باختصار على كيفية الزيارة وأدائها الشعائري مع التركيز في الدعاء على ما يشمل الشفاعة خاصة بوصفها هدف الزيارة وأساسها.

فقد ورد عن الإمام الصادق، في أداء الزيارة ما يلي :

(إذا دخلت الحائر، فقل : "اللهم هذا مقام أكرمتني به وشرفتني به فأعطني فيه رغبتني على حقيقة إيماني بك وبرسلك"، ثم يسلم على الحسين، فيقول : "السلام عليك يا ابن رسول الله، السلام على المسلمين لك بقلوبهم، الناطقين لك بفضلك بألسنتهم"، ثم يقول الزائر ما يقربه بصدق الحسين.. "أشهد أنك صادق صديق.. وأنت ثار الله في الأرض من الذنب الذي لا يدرك ثاره في الأرض إلا بأوليائك"، ثم يدعو الله قائلاً : "اللهم أشهدني مشاهد الخير كلها مع أهل بيت نبيك" .. ثم يعود الزائر إلى الحسين فيصفه بالطهر قائلاً : "أشهد أنك طهراً طاهر من طهر طاهر، طهرت وطهرت بك البلاد، وطهرت أرض أنت بها، وطهر حرمك" .. ثم ينظر ناحية مقابر شهداء الحسين، ويقول : "السلام عليكم أيها الشهداء، أنتم لنا فرط، ونحن لكم تبع، أبشروا بموعده الله الذي لا خلف له .. أنتم سادة الشهداء في الدنيا والآخرة" ... وتستمر الزيارة حتى يختم الزائر بقوله : "الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك برئت ممن برئت وبرئت منه رسلك"(1).

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء...، ص ٨٣ : ٩٠

هذه هي الزيارة داخل الضريح ولكن من المباح تبعاً للمذهب الشيعي، ممارسة نفس الشعيرة عن بعد، أي أنه في حالة عدم القدرة على السفر للزيارة من الممكن أن تتم الزيارة من حيث يكو الزائر، وذلك كالآتي:

(تبدأ بالغسل، وتلبس ثوبين طاهرين، وتمشي حافياً فوق سطحك أو فضاء من الأرض، ثم تستقبل القبلة وتقول: "السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله، السلام عليك يا وارث نوح أمين الله.. السلام عليك يا وارث عيسى روح الله.. يا وارث محمد رسول الله، السلام عليك يا وارث النبيين وأمير المؤمنين وسيد الوصيين وسبط خاتم المرسلين.. أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، وأن أباك علي أمير المؤمنين، وسيد الوصيين، وقائد الغر المحجلين.. لعن الله من قتلك، ومن أمر بقتلك... فأسألك ياسيدي أن تسأل الله جل ذكره في ذنوبي، وأن يلحقني بكم وبشيعتكم وأن يأذن لكم في الشفاعة، وأن يشفعكم في ذنوبي"، ثم تقول "اللهم إني بك توجهت إليك وقد تحرمت بمحمد وعترته، وتوجهت بهم إليك، واستشفعت بهم إليك، وتوسلت بمحمد وآله لتقضي عني مفترضي وديني وتفرج عني وتجعل فرجي موصولاً بفرجهم"... ثم تصلي ست ركعات مشى مشى، وتقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرة وتقول بعد ذلك: "اللهم ارحمني يا رحمن.. فبحق أسمائك كلها أن تصلي على محمد وعلى آل محمد، وأن تفرج

عني كل هم وغم وكرب وضر وضيق.. وأن تقضي ديني وتبلغني
أمني، وتسهل لي محبتي.. وتجمع لي خير الدنيا والآخرة" (1).

نلاحظ من مضامين النصوص السابقة الإلحاح على موضوع
الشفاعة، أو الدعاء لله من خلال النص ذاته، ذلك النص الموجه
في الأصل إلى الحسين، فإن طلب الشفاعة مباشرة منه أو توجيه
الدعاء إلى الله بحق آل النبي ﷺ.

ويرد بعد أداء ركعتي الزيارة ما يلي :

"وهاتان ركعتان هدية مني إلى سيدي ومولاي الحسين بن
علي عليهما السلام... اللهم تقبلهما مني وأجرني عليهما،
أفضل أمني ورجائي فيك وفي وليك يا وليي المؤمنين" (2).

وهكذا فالزائر يرجو الشفاعة لله من الحسين، كما أنه أهدي
صلاته للحسين وكأنها لم تقبل سوى برضاء الحسين عنه، فهو
يطلب ثواب الصلاة، وثواب كونها مهداة للحسين.

وكذلك من ضمن ماورد فيما يخص دعاء الشفاعة ما يلي :
"يا أمير المؤمنين، ويا أبا عبد الله، أتيكما زائراً متوسلاً إلى الله
ربي وربكما، ومتوجهاً إليه بكما ومستشفعاً بكما إلى الله تعالى
في حاجتي فأشفعا لي فإن لكما عند الله المقام المحمود، والمنزل
الرفيع، إني أنقلب عنكما منتظراً إنجاز الحاجة وقضاءها، ونجاحها

(1) أدعية الإمام الحسين : من ١٤٤ : ١٥٠

(2) نفسه : ص ١٥٧

من الله بشفاعتكما عند الله" (1).

فهنا طلب للشفاعة من كل من علي والحسين، فبواسطة تشفعهما، ستم الطلبات من الله، فهم الوساطة لله سبحانه حتى ينال الداعي رضا الله وأذنه بتمام رجاء الداعي.

وفي زيارة الحسين في النصف من شعبان، وهي كذلك الليلة التي ولد فيها المهدي، ورد ما نصه ("أودعك شهادة مني لك تقربني إليك في يوم شفاعتك" . . . ثم يضع الزائر خده الأيمن على القبر ويقول "جئتك مقراً بالذنوب لتشفع لي عند ربك يا ابن رسول الله") (2).

وفي يوم الأربعين أي أربعين الحسين، وفيه تتم زيارة ضريح الحسين ويرد في نص الدعاء ما يلي: "جئتك مشتاقاً، فكن لي شفيعاً إلى الله، ياسيدي استشفع إلى الله بجدك سيد النبيين، وبأبيك سيد الوصيين، وبأمك سيدة نساء العالمين" (3).

كما ورد أيضاً من الأدعية: "أسالك بحق محمد خاتم النبيين، وعلي أمير المؤمنين، وبحق فاطمة بنت نبيك، وبحق الحسن والحسين . . . فيهم أتوسل وبهم أتشفع، وبحقهم أسألك أن تكشف عني غمي وهمي وكربي، وتكفيني المهم من أموري . . . وتجيرني من الفقر" (4).

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ١٦٣

(2) نفسه : ص ١٧٥ : ١٧٦

(3) نفسه : ص ١٦٧

(4) زیارت عاشورا ودعای علقمه ودعای توسل : انتشارات فارابی، تهران ١٣٧٨

هـ ش، ص ٢٧ : ٣٠

وهكذا نلاحظ مما سبق من أدعية، أن المضمون الأساسي لنص أدعية الزيارة، هو تحقيق الشفاعة من صاحب البداية الأولى، وهو الحسين وآله وأنصاره، كما أن تأدية الزيارة تلتزم التوجه للقبلة وهذا تأكيد آخر على المعنى السابق بتوحيد القداسة بين ضريح الحسين والكعبة، فالحسين كوسيط لله، وكذلك الكعبة كمكان للحج، لكليهما منزلة وقدسية خاصة في الهدف النهائي من الحج أو الزيارة.

وورد كذلك عن الصادق، فضل الدعاء والصلاة في مقام الحسين قال: "ما صلى أحد عنده ودعا دعوة إلا وأستجيب عاجله وآجله" (1).

وهذا تأكيد آخر على فضل وقدسية ضريحه ومقامه فهو صالح لقبول كافة الدعاء أما فيما يخص تربة ضريح الحسين، فلقد ورد عنها الكثير فيما يخص قيمتها وفضلها، وقدرتها العالية على تلبية الحاجات، وشفاء الأمراض.

فالتربة الحسينية هي تجسيد مادي لفكرة الشفاعة، بواسطتها أو بشفاعتها يزيل الله المرض، فالاعتقاد فيها ما هو إلا إعادة تمثيل لنفس الفكرة.

فقد ورد عن الإمام الصادق :-

(1) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور ص ٢٩

"لو أن مريضاً عرف قدر أبى عبد الله أخذ من طين قبره مثل رأس الأتملة كان له دواءً وشفاءً"⁽¹⁾.

كما ورد عنه أيضاً :-

"إذا تناولتها، فقبلها وضعها على عينيك، وقل :-

(اللهم إني أسألك بحق هذه الطينة، وبحق الملك الذى قبضها له، وبحق النبى الذى خزنها، وبحق الوحي الذى حل فيها.. أن تجعله شفاء من كل داء، وأماناً من كل خوف، وحفظاً من كل سوء..)"⁽²⁾.

فعندما يصح التشفع بالحسين، يصح كذلك التشفع بكل ما هو خاص ومحيط به، أى ما يطلق عليه حرمة قبره، وهى المساحة المحيطة به، والتى قد حددها الصادق :

"حرمة قبر الحسين على عشرة أميال"⁽³⁾.

فكل تلك المساحة صالحة لتكون تربة الحسين، وبالتالي صالحة للتشفع بها، لدى الله من كل داء أو مشكلة.

فالحسين هو النموذج الأولى الصالح لكونه شفيماً للإنسانية، فهو البداية الخالصة الأولى، أى صاحب اللحظة التى لن تتكرر، فسواء الأحاديث، أو الطقوس، أو الأدعية - تؤكد على نفس

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ١٨٦

(2) نفسه : ص ١٨٧

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهرانى : شفاء الصدور، ص ٢٩٥ .

الفكرة، وهى أن الحسين هو وآل البيت من الأئمة، هم وفترة تواجدهم التاريخية، من الممكن فصلهم تاريخيا، والتعامل معهم بوصفهم فترات مطلقة، قادرة على التقرب من المطلق الأصلي أو الله سبحانه ، ليكونوا شفعاء للناس، للمجموع الذى يحقق ذاته من خلال تذكر جماعي للقيمة التاريخية التى تربط الفرد بالمجموع بهدف مستقبلى.

ج- الزيارة (النص والفعل):

إن شعيرة الزيارة، ممارسة تعتمد في الأساس على القيمة الإعلانية التى تضيفها على شخصية الحسين، فهي تجعل منه حلقة الصلة ما بين السماء والأرض. فهو شفيع لمتبعيه لدى الله سبحانه وتعالى، وبه يمكن غفران الذنب ودخول الجنة.

فالوظيفة الأسطورية التى تحققها الزيارة، هو تأكيد الممارس على طبيعة الحسين المختلفة، ليس طبيعته التاريخية فقط، وإنما طبيعته المقدسة الممتدة في الزمان والمتحركة في المكان، أي الضريح.

فيقينية ضريح الحسين، وقدره ساكنه على إيجاد الصلة السماوية بزائريه، لهو تأكيد على طبيعة الحسين المقدسة في الشخصية الشيعية، خاصة إن هذا الاعتقاد من الأفكار المؤسسة للفكر الشيعي، أي داخل المعتقد ذاته، مما يسمح له بمزيد من الإتساع في محيط الثقافة الاجتماعية.

للفكر الديني طبيعته المغايرة للفكر الأسطوري، رغم أن لكليهما نفس الأهداف، وبحلول تفكير ديني عقائدي أدى إلى نفي الفكر الأسطوري في مضامينه، إلا أنه لم يستطع نفي الأطر العامة، فالدين لا يقبل ما سواه، ويعتبر ذاته لن تبقى مع استمرار ذوات الأفكار الأسطورية.

ونتيجة لذلك صنع بنفسه أفكاره الخاصة، بواسطة الفعل البشري الاجتماعي، ووضع حدوده الفوقية الإعلائية، ونمذجة شخصياته التاريخية، بتحويلهم إلى أبطال مقدسين، كالحسين مثلاً في الفكر الشيعي، وطرح أفعال شعائرية طقسية تميزه عن غيره من الأفكار العقائدية، أو الأسطورية.

"فالعقيدة هي تأكيد واع للأسطورة، المتكشفة من تجربة دينية معينة، مع التمييز الواعي لهذه الأسطورة، وتلك التجربة الدينية، عن أي أسطورة أو تجربة إيمانية أخرى"⁽¹⁾.

فالفكر الديني الممارس إنسانياً قد ميز نفسه عن غيره مما سبقه أو توازى معه زمنياً من المعطيات الأسطورية، أو العقائدية الأخرى. وهذا ما فعله الفكر الشيعي العقائدي، فلقد أعطى الشخصيات التاريخية قيمة تجعلهم من رموز المذهب، رموزاً تميز الفكر بأكمله، لا مجرد الشخصيات.

وفيما يخص الزيارة فإنها من ضمن هذه الممارسات، تهدف إلى التأكيد الممارس على كل ما سبق من تطورات فلهذا وظيفة

(1) اليسكى لوسيف : فلسفة الأسطورة...، ص ١٧٥ .

أسطورية، نفى الفكر الديني مضمونها، وأبقى على شكلها
الوظائفي فقط.

وسيحاول الباحث دراسة تلك الوظيفة على المحاور الرئيسية
الآتية :

١- النص والممارسة الجسدية:

إن للزيارة نصوص اعتقادية، تحث عليها، وتبين طريقة أدائها،
بمعنى أصبحت هي نصوص تبريرية شارحة، توضح الطقس
الجسدي، أو المصاحبات اللغوية له وهو "الدعاء".

وذلك الإندماج المفترض، بين كل من الطقس والنص، يهدف
إلى تحقيق الصيغة النهائية وهي "الشفاعة"، أي إتصال الأرض
بالسما، وذلك عن طريق الحسين أو ضريح، فلا حياة لأي منهما
دون الآخر أو خارجه.

فوظيفة النص هنا هي أسطورة شارحة للطقس، "فالأسطورة
هي تفسير إضافي للطقس، فمن المؤكد أنه لا توجد طقوس بدون
أسطورة، بينما توجد العديد من الأساطير بدون طقوس"⁽¹⁾.

"فالأسطورة تشكل مع طقوسها المصاحبة وحدة لا
تنفصم، وأن الكف عن ممارسة الطقوس، يُعري الأسطورة من

(1) bolle, kees w., myth and mythology , in C the new ency-
clopedia Britanica, William Benton, Publishen, Chicago,
1982, vol. 12 - p 797.

عنفوانها الأصلي ويرتد بها إلى مجرد شكل أدبي" (1)

فكلاهما يحوي الآخر داخله، فأحاديث الأئمة والنصوص
المشرعة، تشرح الطقس، أو الأداء الفعلي أو القول، وكذا فإن
الأداء بكلا نوعيه، ذو تبرير نصي أسطوري، أو ذو وظيفة
أسطورية.

ط (طقس) <----> س (الأسطورة)

س <----> ط

"فالأسطورة هي قصة سردية مرتبطة بالشعيرة، بحيث لا
ينفصل وجودها عن هذه الشعيرة، فالشعائر هي التي تفرق ما بين
الأسطورة وغيرها من الأنماط القصصية، بحيث لا يعتبرها معتنقها
مجرد حالة قصصية" (2).

وهدف هذه الحالة مجتمعة، هو تحقيق الشفاعة من الحسين،
فالحالات الشعائرية، لا بد وأن تحتوي داخلها هدفاً ما، غاية تكتمل
بتحقيقها.

ففي حديث الإمام الباقر:-

"مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين.. فإن آتيانه مفروض على كل
مؤمن..." (3).

(1) جون ف. برتين: مقال الأسطورة والعلم في الكتاب المقدس العبري. ضمن
الأساطير والأحلام ولدين، ص ٤٩

(2) أحمد شمس الدين الحجاجي: الأسطورة في المسرح العربي...، ص ٩.

(3) آية الله شمس الدين: واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي...، ص ٦٥

وكذلك حديث الإمام الصادق :-

"من سره أن يكون على موائد النور يوم القيامة فليكن من زوار الحسين" (1).

في هذا النص نشاهد ثلاثة عناصر (النور)، (يوم القيامة)، (الزيارة)، فزيارة الحسين فعل نحتاج إليه يوم القيامة، لنحصل على موائد النور، فيربط قيمة غيبية، بفعل حياتي، أي ربط أسطورة بطقس من حيث الوظيفة.

وفي حديث عن الصادق كذلك :-

"من زار قبر الحسين . . كمن زار الله في عرشه" (2).

هذه المبالغة النصية في نص عقائدي، يضيف مزيداً من الإيضاح التبريري، لوظيفة الزيارة الأسطورية، فالربط ما بين عرش الله وضريح الحسين، يستدعي الربط الوظيفي ما بين قيمة الله والحسين.

وكإعلاء تقديسي لقيمة الضريح أو المكان، ففي الحديثين اللذين وردا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن الكوفة أول مكان عبد فيه الله، ومكان دفن آدم ونوح (3).

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي ، ٦٨

(2) أدعية الإمام الحسين : ص ١٣٣

(3) سيد أبو الحسن موسمي : راهبويان عشق . . . ، ص ٤٠

فألربط الوظيفي الأسطوري ما بين الكوفة والقدااسة التاريخية المرتبطة بفكرة البدايات، وهو آدم ونوح، وكذلك كونه أول مكان يعبد فيه الله سبحانه، فهنا تجلّ لفكرة كمال البدايات، وأصل السياق العقائدي الشيعي.

وفي الحكاية الواردة عن قدوم رجل لدفن أبيه بالنجف، فيقابله علي ويحثه على ذلك، مبرراً أن الذي سيدفن هنا سينال شفاعته - علي - لأنه سيكون شفيعه يوم القيامة⁽¹⁾.

وتأكيداً أولاً على القيمة التقديسية لعلي، لعلمه غيبيات الأمور، وتحقيقاً لتقديس ضريحه، وكذلك حكايته تبرر وتشرح فعل زيارة ضريحه، والدفن بجواره، فالطقس هنا مبرر حكائياً، حكاية ذات وظيفة أسطورية، داخل النسيج العقائدي الشيعي، وفي هذه الحالة يكون من الطبيعي فهم أداء الطقس داخل هذا السياق التبريري، لأن الحكاية نفسها تورد طقس الدفن والزيارة.

وتحقيقاً لصلة الحسين بالسماء، وإن بواسطة زيارته يستقبل الله الأعمال والدعوات، فلقد ورد عن الإمام الصادق :-

" ما صلى أحد عنده، ودعا دعوة إلا واستجيب... " (2).

ويلاحظ ذلك الأداء الطقوسي، أن الفعل يتم في حال توجه الزائر بوجهه لضريح الحسين، أو في حال زيارته عن بعد

(1) إسحاق النقاش : شيعة العراق...، ٣٤١

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل التهراني : شفاء الصدور...، ص ٢٩

للقبلة، بحيث تحقق وظيفة التوحيد ما بين قبر الحسين، وقداسة الكعبة، واتصال كلاهما بالسماء والله سبحانه وتعالى، كأن الحسين هو باب الإتصال بالله في الدعاء، وكذلك الصلاة كما سبق.

وقد انسحب ذلك الدور الذي لاحظناه على تربة الحسين كذلك كما مر بنا في الأدعية الخاصة بالتربة وقدرتها على الشفاء وتلبية الحاجات وهي وظيفة أسطورية واضحة في تلك الفكرة.

فالنص العقائدي للزيارة، يقوم بالوظيفة الأسطورية الموضحة أو المبررة للطقس المصاحب لها، والزيارة ذاتها، تجسيد لتلك المبررات أو الشروح العقائدية الأسطورية.

كما إن للعقائد أساطيرها الخاصة البديلة كما ذكر، فالزيارة في هذا السياق يصح أن يطلق عليها أسطورة تعبد، أو أسطورة عقائدية، من الناحية الوظيفية الداخلية.

"وأساطير التعبد، فيها الطقس يترافق مع عنصر منطوق أو مرتل... يصف الموقف الذي يجري تمثيله في الطقس" (1).

هذا العنصر المنطوق في هذا الطقس، هو الدعاء، والذي يعتبر محققاً كذلك للطبيعة الإعلائية، لهذه الأسطورة من الناحية الوظيفية.

وفي إحدى نصوص الدعاء الواردة سابقاً : "أشهد أنك طاهر من طاهر، طهرت، وطهرت بك البلاد، وطهرت أرض أنت بها،

(1) صموئيل هنري هوك : منعطف المخيلة البشرية...، ص ١٧ .

وطهر حرمك" (1).

هذا الدعاء من حيث الوظيفة، يؤكد على الطبيعة المقدسة الطاهرة للحسين، تلك الطهارة المطلقة، الناتجة من سلالة طاهرة كذلك، حتى أتت طهارته تلك تنسحب على الأرض أجمعها، وذلك كتأكيد على هذا السياق الأسطوري الحاوي لطقس الزيارة بشكل عام. وفي نص آخر كذلك:

"السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله... يا وارث نوح أمين الله،... يا وارث عيسى روح الله،... فأسألك يا سيدي أن تسأل الله في ذنوبي وأن يأذن لكم في الشفاعة، وأن يشفعكم في ذنوبي" (2).

نلاحظ أن الدعاء يعمد إلى ربط صفات إعلائية مقدسة للحسين، ليكون جديراً بالشفاعة التي هي هدف الشعيرة، وذلك يحقق لنا الوظيفة الأسطورية التي تمارسها هذه الشعيرة.

وفيما ورد عن دعاء الحسين ذاته، والذي يصح عقائدياً تكراره أثناء الزيارة:

"اللهم إحرف عني أذية العالمين من الجن والأنس، بالأشباح النورانية، وبالأسماء السريانية، وبالأقلام اليونانية وبالكلمات

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء...، ص ٨٣

(2) أدعية الإمام الحسين : ص ١٤٤

العبرانية، وبما نزل في الألواح من يقين الإيضاح. إلخ⁽¹⁾.

إن هذه الألفاظ التي تبدو طلسمية، ذات دلالة واضحة، على دمج المعرفة الأزلية للحسين، وكذلك على الأداء الأسطوري الذي يتمتع به الدعاء، وكأنه استجلاب لرموز ذات تاريخ قديم، ودلالة مستمرة، وذلك على لسان الحسين، مما يعطي لكليهما قداسة الآخر بشكل جدلي تبادلي.

وورد في زيارة على بن أبي طالب في دعاء زيارة ضريحه عليه السلام: "السلام على المخصوص بسيدة النساء، على المولود في الكعبة، المزوج في السماء، السلام على صاحب الخوض، وحامل لواء الإسلام. السلام على مكلم الفتية في كهفهم بلسان الأنبياء...، السلام على قالع الصخرة وقد عجز عنها الرجال الأشداء، السلام على مخاطب الثعبان على منبر الكوفة بلسان الفصحاء، السلام على مخاطب الذئب، مكلم الجمجمة بالنهروان...، السلام على صاحب الشفاعة يوم الوري... السلام على من ردت عليه الشمس حيث توارت بالحجاب فقضى ما فاته من الصلوات"⁽²⁾.

كل تلك الإشارات في الدعاء موجودة داخل الحكاية الحسينية. أي تحويل الدلالات الخرافية الأسطورية إلى داخل النمط الإعتقادي الديني. وكذلك التيمات الأسطورية مثل الشمس

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ١١٤ .

(2) سيد احمد موسى : رهويان عشق.....، ص ٩٨ - ٩٩ .

والرأس والشعبان تؤكد على انتقال تلك الدلالة من الأسطورة للحكاية للنص العقائدي.

وورد كذلك في دعاء زيارة على الأكبر:-

"بأبي أنت وأمي، من مقدم بين يدي أبيك، يحتسبك ويبكي عليك محترقاً قلبه عليك، يرفع دمك إلى عنان السماء لا يرجع منه قطرة" (1).

وهذا تجسيد لوظيفة أسطورية مباشرة، وهي ذكر الصلة المباشرة، ما بين دم على بن الحسين، والسماء، فالدم يعود إلى حيث ينتمي وذلك تأكيداً على إنسحاب تلك الطبيعة المقدسة الأسطورية على بقية أبطال كربلاء، خاصة ذوي الصلة المباشرة بآل البيت.

وتأكيداً على هذه الصلة السماوية في نص الدعاء، ورد كذلك في دعاء زيارة الحسين:

"فانزعج الرسول، وبكى قلبه من الهول، وعزاه بك الملائكة والأنبياء، وفجعت بك أمك الزهراء، واختلفت جنود الملائكة المقربين، تعزي أباك أمير المؤمنين، وأقيمت لك المآتم في اعلا عليين، ولطمت عليك حور العين، وبكت السماء وسكانها، والجنان وخزائنها، والهضاب وأقطارها، والبحار وحيثانها، والبيت المقام والمشعر الحرام" (2).

(1) سيد أحمد موسى : رهبيان عشق.....، ص ٤٦ .

(2) زيارات ناحية مقدسة : اشكواره امام زمان عليه السلام، بر جد مظلومش امام حسين عليه السلام، تحقيق وترجمه واحد تحقيقات مسجد مقدس جمكران، قم ١٣٧٦ هـ. ش. چاپ پنجم، ص ٥٩ : ٦٠ .

هذا الدعاء عبارة عن توصيف مجسد في الآخرة، في العالم الآخر، أي في الجنة، التي يسكنها النبي ﷺ، والسيدة فاطمة الزهراء، وعلي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، وصف لحالة العزاء في الجنة، فالملائكة يعزون هؤلاء الثلاثة، حتى أن حور العين تقيم العزاء.

وذلك النص يؤكد ثانية على الصلة ما بين الحسين وسكان الجنة. تلك الفكرة التي تم الإشارة إليها في الحكاية الشعبية والأسطورة كذلك، وانسحابها كذلك للنص العقائدي. وتأكيداً على صلة آل البيت وزيارتهم بالأرض والكون، ورد في دعاء الحسين، أثناء زيارته، توجيه الخطاب لآل البيت جميعاً "بكم ينزل -الله- الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه" (1).

فهم سر بقاء الكون على حاله، فلأجلهم يحيي الله الخلق، أي أن الصلة المباشرة بين الله وآل البيت، لا تكفل فقط الشفاعة، وإنما تنسحب على بقاء الحياة على الأرض.

فالطقس القولي في الزيارة، أو الدعاء، احتوى داخله على نسقه الأسطوري الخاص، إما بالتأكيد على القيمة الإعلائية للحسين وآله، أو باستخدام الأشكال والمضامين الأسطورية

(1) محسن إسماعيلي: زمزمه های ملكوتي، انتشارات شهيد مسام،

اصفهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ هـ. ش.، ص ۱۳۵

والحكائية، لتحقيق الهدف الوظيفي الأسطوري داخل نص أو طقس الزيارة.

٢. الحكاية الشعبية والزيارة:

ورد العديد من الحكايات التي تحتوي مضمون الزيارة، وهدفها الطقوسي، وليس العكس وهو احتواء الزيارة للعديد من التيمات الحكائية الأسطورية.

فلقد ورد فيما يخص تضحية الحسين بنفسه لإنقاذ البشرية، وبالتالي فلهم منه شفاعاة يوم القيامة، أنه قبل ذهابه إلى الكوفة، وأثناء زيارته لقبر جده النبي ﷺ، قال: "كيف أنسى شيعتي يوم القيامة وقد ضحيت بنفسي من أجلهم" (1).

وكذلك قيل أن جبريل قال للنبي إبراهيم عليه السلام وقبل ذبح الكبش، أن الحسين سوف يضحي بنفسه ويستشهد لأجل إنقاذ البشرية (2).

فالحكاية هنا تؤكد على المنطق المبدئي، الذي تنطلق منه فكرة الزيارة، وهو الفداء للبشر، وبالتالي الشفاعاة من الحسين لدى الله سبحانه، لمن فداهم بذاته، لأنه تحمل ذنوبهم جميعاً ليتخلص منها بموته.

(1) إبراهيم الحيدري: تراجم كربلاء...، ص ٣٠٩.

(2) نفسه: ص ٣١١.

تلك الشفاعة، لا تشمل البشر فقط، وإنما تتعداهم في سياق الحكاية إلى الملائكة، فلقد روى أنه لدى ولادة الحسين، كان هناك ملاك يدعى صلصائل، قد أغضب الله سبحانه فحرمه من العودة للسماء فطلب الشفاعة من النبي، لله تعالى، ببركة ولادة الحسين، أن يغفر ذنبه ويُعيدَه إلى السماء، ولم يكن ذنبه سوى الشك في فضائل آل البيت، فنفاه الله لذلك. فدعا له النبي بحق الحسين، فعفا عنه الله، وجعله من الملائكة المقربين⁽¹⁾.

فالحسين لم يكن فداءً للبشر فقط بل للمخلوقات جميعاً داخل السياق الحكائي الأسطوري. أما عن طقسية الزيارة ذاتها، و نتائجها الاعتقادية، فلقد روى أن بلدة سامراء قد أصيبت بوباء الطاعون، وكل يوم يموت منهم عدد كبير. حتى أشار أحد كبار رجال الدين في تلك البلدة، أن يذهبوا جميعاً لزيارة ضريح الحسين في كربلاء، فبدأ الناس يذهبون تدريجياً، وكان جميع الزائرين من الشيعة، إلا أن الوباء قد اشتد حدة على غير الشيعة، بل شفى منه من كان مريضاً به من الشيعة ولم يمت، ولم يمرض شيعي واحد بعد ذلك بهذا الوباء، وذلك بسبب بركة تلك الزيارة المباركة⁽²⁾.

(1) واحد فرهنگي گل باس : عجایب و معجزات شگفت انگیزی امام

حسین.....، ص ۱۲-۱۴ .

(2) علی اصغر ظهیری : سوگنامه ابا عبد الله، ص ۷۳-۷۴ .

فزيارة عاشوراء لها قدرة في حد ذاتها الطقسية داخل السياق الحكائي، على شفاء المرض، فالحكاية هنا تؤكد على وظيفة النص والطقس والدعاء الأسطورية، بحيث تخرج قضية الحسين خارج الزمن الاعتيادي لصالح زمن مطلق آخر، مستمر في العقيدة المتمثلة في النص والطقس وفي الحكاية كذلك.

ومن بين الحكايات التي تؤكد فكرة الشفاعة كذلك، أن أحد العلماء قد حلم ذات ليلة أنه سيموت بعد ثلاثة أيام ولكنه لم يهتم وفي اليوم الثالث جاءه مرض الموت ورأى ملكين، قادمين لأخذ روحه، فدعى الحسين وهو في هذه الحال قائلاً: "يا ابن رسول الله، أنا لا أخاف الموت، ولكني لم أعمل لآخرتي، أطلب منك أن تمنحني فرصة، حتى أتم عملي لديني"، فجاء شخص ثالث للمكّين، وأخبرهما أنه -العالم- قد نال شفاعته الحسين عليه السلام، فذهبا وتركاه⁽¹⁾.

إن الرجل قد توسل بالحسين في الحكاية، فأجل موته، أو منعه عنه، فالحكاية هنا تؤكد على الإتصال الفعال ما بين الله سبحانه والحسين، فلا تأجيل لميعاد الموت، إلا أن السمة الإلهية للحسين هي التي منحت الرجل حياة أخرى. وصرفت عنه الموت، بشفاعته له لدى الله سبحانه. وتضاعداً لهذه القدرة الحسينية، تروى حكاية أخرى، عن أحد الأطباء المهرة، لدى ذهابه لعلاج امرأة أصيبت بالجزام مجاناً، حتى تمكن من شفائها، ولدى نومه

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية، ص ١٧ - ١٨ .

أنه علم أن موته سيحل بعد عشرة أيام، ولدى استيقاظه مرض بشدة، واستمر مرضه، إلى أن مات بالفعل في اليوم العاشر. ولدى ذهابه للعالم الآخر، فتح باب فوجد رجلين مخيفين في إنتظاره، وأخذوا روحه، ولكن فجأة فتح باب ثان، وخرج منه رجل كبير مهيب، وأخبرهم أن يتركوه لأنه نال شفاعته الحسين بن علي، فعادت له الحياة مرة أخرى. وعلم أن سر ذلك، ذهاب تلك المرأة إلى حرم الحسين، ودعت له حتى يشفى، فجاءها الحسين في المنام، وأخبرها أنه استجاب لها، وقد عمر الرجل مائة عام وسبع⁽¹⁾.

فالزيارة هنا هي سبب عودة الرجل من الموت، فهو قد مات بالفعل ليحيا من جديد بواسطة الحسين، ونلاحظ النمط الثابت في حكي الحكايتين، أولاً حلم تحذيري، ثم مرض، ثم دعوة لشفاعة الحسين، موت أو على شفا الموت، عودة للحياة. فشفاعة الحسين هي مفصل الحكاية، هي التي تعيدها بشكل دائري ليحيا من جديد، أو لتأجيل موته، الذي قد ينال فيه الشفاعته الحسينية مرة أخرى، وهكذا.

في السياق الحكائي، غالباً ما يكون الحل في الحلم، أي وسيلة من وسائل التجلي الحسيني في الحكاية، فالإقرار بالقدرة الإلهية لدى الحسين، وكذلك تتابع طقس الزيارة لا يهم في سياق الموضوع، وإنما تتأتى بسرد تيمات حكاية تضيفي إلى ذلك

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية.....، ص ٢١ : ٢٢ .

مباشرة. فالحكاية تؤكد الوظيفة الأسطورية للطقس العقائدي أو الزيارة.

وفي حكاية أخرى، لتأكيد القيمة الأسطورية في الزيارة، يقال إن أول من زار قبر الحسين، هو الله سبحانه وتعالى، فلقد أحاطه بالطفاه ورحمته، ثم حضر النبي ﷺ، ثم الإمام علي ثم فاطمة عليهما السلام، والحسن، وبعد ذلك الملائكة التي لا تكف عن زيارته حتى ذو الجناح، جواده في المعركة، ثم الطيور والوحوش في الصحراء⁽¹⁾.

فالحكاية هنا هي أسطورة شارحة للطقس، فطقس الزيارة - طبقاً لهذا السرد - هو إعادة إنتاج لفعل إلهي، تكرر بعد ذلك بواسطة النبي ﷺ وآله، وكل المخلوقات، فالزائر من ضمن هذه المخلوقات ومتسلسل بشكل طبيعي وصولاً لله ذاته، فالطقس هنا فكر تكرر لأسطورة داخل السياق العقائدي.

ومن بين الحكايات كذلك ما يؤكد على القيمة التجسيدية لتربة مزار الحسين، وهناك حكاية ذات دلالة مختلفة فيما يخص تربة الحسين فلقد روى عن الإمام الصادق، أن هناك امرأة زانية، حملت فودلت طفلاً من زنا، فوضعت في تنور و أشعلت فيه النار.

ولدى موت هذه السيدة وفي حال دفنها. كان الإمام الصادق حاضراً، فكلما وضعت في القبر، لفظها، تكرر ذلك ثلاث

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية...، ص ١٧٤ .

مرات، وعندما علم الصادق قصتها من أمها، أمر أن يوضع في القبر تربة ضريح الحسين، فإنها ستجلب الأمان في القبر، وتجعله يتقبل الجثمان، سواء تابت المرأة قبل موتها أو لم تتب، فسيغفر لها ذنبها⁽¹⁾.

إن لتربة الحسين - في الحكاية - نفس تأثير حضوره فيها، فالتربة قادرة على غفران ذنب الزنا والقتل. والدلالة هنا تؤكد على الطبيعة المغايرة لشخصية الحسين، وكذلك على الوظيفة الأسطورية لتربة ضريحه.

فالحكاية الشعبية ذات النمط الأسطوري هنا تكشف تلك الوظيفة الأسطورية القائمة داخل العقيدة الممارسة (النصية - الطقسية) خاصة عقيدة الزيارة، فدلالته تنسحب على علاقة النص والحركة، وكذلك على الدعاء، فدورها لا ينفصل عنها في سياق التحليل، فهي تشرح الطقس، وتؤكد عليه بشكل تجسدي حكاوي كما توضح بشكل مقارن، عدم اختلاف بينها وبين النصوص التشريعية، من حيث الهدف والوظيفة.

فوظيفة الزيارة هي توضيح الفرق بين الأسطورة المطلقة الحكائية، والأسطورة التشريعية العقائدية، ومجرد أسطورة الحكائي الخالية من طقس (فعلي - قولي) مصاحب لها، فالنص يحتوي الفعل الطقسي، والطقس يخبر عن حكاية نصية تسبقه، والدعاء يكشف النمط القولي في الطقس، أي داخل الأسطورة

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية.....، ص ٩٦ - ٩٧ .

العقائدية. ودور الحكاية هو تحديد الشكل النهائي لقبول تلك الأساطير وتدوينها بنمط يتناسب والطبيعة العقائدية.

ثانياً: مفهوم الولاية؛

تعد فكرة المحبة والولاية من الأفكار التأسيسية للفكر الديني الشيعي، بحيث من الممكن عن طريق تناولها، تفهم العديد من الشعائر الدينية السابقة، خاصة ما يتعلق بالزيارة، وتفسير كذلك للعديد من النصوص المحورية سواء الدينية أو الشعرية الفنية مما يوضح عمق أفكار الشفاعة، أو العديد من الأشكال الفكرية العقائدية الأخرى

أ.تعريف الولاية؛

وفيما يتعلق بتعريف الولاية والولي لغوياً، " فهي تدور حول أمرين :- أولهما : الصديق الصاحب، القريب، الحليف. أما الثاني : فهو الناصر والحاكم... وهما مستندان إلى كلمة "ولي" بالفتح، وهي على وزن "فعليل"، بمعنى "فاعل" و "مفعول" في آن واحد، ومن هذا المنطق يكون بمعنى "المفعول"، وهو المقرب والمحبوب، وبمعني "الفاعل" وهو الناصر والوالي والحاكم⁽¹⁾.

(1) على شود كيفيش : الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، ترجمة وتقديم د. أحمد الطيب، دار القبة الزرقاء المغرب الطبعة الأولى

وهكذا يتضح الاندماج الدلالي للفظه "ولي" ما بين، المحبة والحكم، أي بين ما هو ديني وما هو تاريخي سياسي. فالولي يستند إلى الدالتين في تلقيه.

وانسحاباً على القرآن، نجد أنه قد ورد استخدام لهذا اللفظ بمعنى النصير والمعين. فمثلاً قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾⁽¹⁾ ، وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾ وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾⁽³⁾ فاستخدام نفس اللفظة في القرآن تحقيق لتعريف الناصر والمعين، فالولاية في القرآن الكريم مرتبطة بالهداية. والنصرة، والإخراج من الظلمات إلى النور.

ب. الولاية والقرآن:

في آية الأمانة، وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾⁽⁴⁾. وتبعاً لإشارة "هنري كوربان"، للتفسير الشيعي لهذه الآية، فإن هذه الأمانة هي

(1) لقرآن الكريم : سورة البقرة، آية (٢٥٧).

(2) القرآن الكريم : سورة آل عمران، آية (٦٨)

(3) القرآن الكريم : سورة يونس، آية (٦٢)

(4) القرآن الكريم : سورة الأحزاب آية (٧٢)

الولاية، أي أن الأمانة هي التوحيد، والقبول بالرسالة الظاهرية للنبوة، وكذلك القبول بالعمق الباطن للرسالة وهي الولاية.

واعتماد الولاية بوصفها الأمانة السابقة لوجود آدم، أي أن الوجود البشري، يستند إلى الحديث النبوي القائل : "كنت ولياً في حين كان آدم مايزال بين الماء والطين". فبالتالي تعد الولاية سابقة على الوجود البشري، وتصلح لتكون أمانة يحملها الإنسان⁽¹⁾.

وانسحاباً لتلك الفكرة على بقية الآيات القرآنية الكريمة، نلاحظ أن تفسير الآية الثالثة قوله سبحانه وتعالى : ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾⁽²⁾. ورد تفسير الإمام الصادق لهذه الآية فقال: "نحن آل البيت النعيم الذي أنعم الله به على العباد، بنا ألف الله بين قلوبهم والله سائلهم عن حق النعيم الذي أنعم به عليهم، وهو النبي وعثرته"⁽³⁾.

فالله سيسأل عن أمانته يوم القيامة، تلك الأمانة المجسدة بالنعيم أو آل البيت أنفسهم

وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾⁽⁴⁾.

(1) هنري كوربان : في الاسلام الايراني (جوانب روحية وفلسفية) الشيعة الاثنا عشرية، ترجمة د. ذوقان قرقوط، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى

١٩٩٣م، ص ١١١

(2) القرآن الكريم : سورة التكاثر آية (٨)

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور ...، ص ٢٣٥

(4) القرآن الكريم : سورة الرعد، آية (٧)

ورد في تفسير الآية أن النبي ﷺ أشار إلى نفسه بوصفه المنذر. وأشار إلى علي بقوله : "أنت الهادي يا علي بك، يهتدي المهتدون بعدي" (1).

فعلي هو هادي الأمة، وهو الأمانة، والنعيم كما سبق الذكر فيما يخص الأئمة.

وفي تأويل قوله تعالى : ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أُسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (2).

قيل في تأويل الآية، عندما سئل الرسول ﷺ من هم العالين قال : "أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين كنا في سرادق العرش نسبح لله، فسبحت الملائكة بتسييحنا قبل أن يخلق الله عز وجل آدم بألفي عام" (3).

وهكذا تتضح فكرة أسبقية الأئمة بالخلق قبل الخلق، فإبليس يسأل عن كونه من هؤلاء الذين من حقهم ألا يسجدوا لآدم. وبالتالي يصلحون لكونهم الأمانة.

(1) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور وتطويره عند الشيعة الإمامية، دار الهادي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ص ٣٠٥-٣٠٤؛ وكذلك أبو جعفر بن جرير الطبري : جامع البيان في تفسير آي القرآن، دار الفكر بيروت ١٩٨٨ م، ج ٨، ص ١٠٨.

(2) القرآن الكريم : سورة ص (آية ٧٥)

(3) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور، ص ٣٢١، نقلاً عن فضائل الشيعة ج ٧، ص ٧

وبعيداً عن صحة هذه الأفكار أو عدمها من الناحية الدينية،
فدور البحث هنا يقتصر على العرض والتوضيح، لا النقد والتنقيح
لتلك التفسيرات.. فالعلاقة التي ينشئها الفكر الشيعي ما بين
القرآن والأئمة، أو الأولياء، هي علاقة صميمية في هذا الفكر
الديني.

"إن الإمام ليس فحسب القائم بالقرآن، ولكن فكرة الإمام أو
الإمامة هي نفسها المحتوى الباطني للتفسير الروحي للكتاب
المقدس" (1).

فالإمام هو هدف التفسير القرآني، أي أن عمق القرآن هو
الإمامة ذاتها. ففي رأي "ابن عربي" في الفتوحات المكية، عن
علاقة النبي بالقرآن أنه قال: "فمن أراد أن يرى رسول الله (صلى)
ممن لم يدركه من أمته، فلي نظر إلى القرآن، فإن نظرفيه، فلا فرق
بين النظر إليه والنظر إلى رسول الله، فكأن القرآن انشأ صورة
جسدية يقال لها محمد بن عبد الله، وهذه المطابقة بين ذاته وبين
القرآن يؤيدها حديث عائشة (رضي الله عنها) حين سئلت عن خلقه
ف قالت إنما خلقه القرآن" (2).

ورغم البعد النسبي ما بين التصوف والفكر الشيعي، فإن رأي
ابن عربي، يجد تأييده بشكل مشابه في حديث الإمام الصادق أنه

(1) هنري كوربان : في الإسلام الإيراني ص ١٩٦

(2) على شود كيفيتشي : الولاية والنبوة ... ص ٧٤، هامش ٣٨ - نقلاً عن

الفتوحات المكية ص ٣، ص ٩٤

قال : " إن الله علم نبيه التتريل والتأويل ، فعلمه رسول الله علياً ، ولهذا قال على ما نزلت آية إلا وأنا علمت فيمن نزلت وأين نزلت ، وإن ربي وهب لي قلباً وعقلاً ولساناً طلقاً" (1).

وهنا تنتقل الفكرة إلى علي ، فعلي كذلك لديه نفس القيمة للقرآن ، فهو قد مُنح المعرفة الكلية للنص القرآني ، فلقد ورد عن النبي ﷺ : " علي مع القرآن والقرآن مع علي ولن يفترقا حتى يردا إلى الحوض" (2).

أي أن هناك اتصالاً أزلياً أبدياً ما بين علي والقرآن ، فكلاهما سيرد إلى الحوض أي يوم القيامة ، واعتماداً على فكرة أزلية علي ، وأنه من ضمن الأمانة والأئمة فهو متسق مع أزلية القرآن فكلاهما نقطة بداية وبها نفس النهاية .

وقد روى عن علي أنه قال : " سلوني فوالله لا تسألونني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار ، أم في سهل أم في جبل" (3) وانسحاباً على بقية الأئمة ، ورد عن الإمام الباقر خامس أئمة آل البيت ، " لو أنا حديثنا برأينا ضللنا كما ضل من كان قبلنا ، ولكن

(1) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور : ص ٩٦ ، نقلاً عن البحار ، ج ١٩ ، ص ٢٩

(2) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور . . ، ص ٩٩ ، وكذلك (مستدرك الصحيحين -

محمد بن عبد الله النيسابوري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩

الجزء الثالث ، ص ١٢٣)

(3) نفسه : ص ١٠٥

حديثنا بينه من ربنا بينها لنبيه فبينها لنا⁽¹⁾ فهو علم متوارث، متصل في نهاية بالله عز وجل، فعن الإمام الصادق "حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، و... حديث أبيه، حديث علي بن أبي طالب، وحديث علي حديث رسول الله ﷺ، وحديث رسول الله قول الله عز وجل"⁽²⁾. فمعرفة الأئمة، هي امتداد طبيعي لعلم الله، تبعاً للفكر الشيعي، فهم الأمانة، والنعيم الإلهي على البشر، وهم قبل الخلق وهم باطن القرآن وأصله، فعلمهم علم الله سبحانه ذاته.

ج. الولاية والظاهر والباطن (الولاية والنبوة)؛

في هذه الجزئية سيعمد البحث إلى توضيح مفهوم الظاهر والباطن من وجهة النظر الشيعية، وتطبيقها على الولاية والنبوة، أي علاقة الإمام بالنبي، وأيها ظاهر الآخر وباطنه. فكل تلك الأفكار ناتجة عن صنع عالم تاريخي للأفكار مواز، للسيرة التاريخية الاعتيادية. فكل الحكايات التاريخية مؤهلة للتأويل الفكري الفلسفي مما يسمح بتحميلها بالعديد من المعاني والقيم، التي تتفق مع الذهنية المنتجة لتلك الأفكار.

"إن الحكايات يمكن أن تكون مصدراً لتأملات لا تنضب، لأن القاريء يفهم التاريخ وفكرة المحاكاة في آن واحد، فكل تاريخ لا

(1) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور.....، ص ١٠٥ .

(2) نفسه : ص ١٠٥

يفعل إلا أن يرمز، يحاكي، ينقل ثانية تاريخاً داخلياً، تاريخاً للأفكار⁽¹⁾.

وتطبيقاً على فكرة الإمامة، نلاحظ كما أشار هنري كوربان، أن الإمامة الشيعية لا علاقة لها بالخلافة التاريخية السياسية، فعلي بن أبي طالب مثلاً، لا يزيد في التاريخ عن كونه الخليفة الرابع بعد النبي⁽²⁾، ولكنه في العالم الموازي هو الإمام الأول، ولا يعني أن كل من سبقوه هم أئمة، ولكنهم على المستوى التاريخي - مجرد مطبقين للشريعة⁽³⁾. فعلي في عالم الأفكار المثالية الدينية، هو قمة الهرم، فهو أول وجود تاريخي لحفدة النبي ﷺ، ولكنهم أقطاب ورموز في العالم الموازي، "فالأئمة لم يكونوا أئمة لأنهم كانوا من آل البيت، ولكن بالعكس للفكر الشيعي، لأنهم أئمة وجب أن يكونوا من آل البيت"⁽⁴⁾. وذلك تبعاً للفكر الشيعي، فسلالة آل البيت والنبي ﷺ هم أنقى وأسمى البشر، بوصفهم حفدة نبي الله، ولكن الأئمة هم في الأصل أئمة قبل خلق الخلق وتحديد السلالات، ولذلك نسب الأئمة تاريخياً ومادياً لآل البيت.

(1) هنري كوربان : الإسلام الإيراني ...، ص ١٤

(2) نفسه : ص ٦٧

(3) نفسه : ص ٢٦٤

(4) نفسه : ص ٦٥

وهكذا يلاحظ الباحث، اعتماد الفكر الشيعي على فكرة توازي العوالم، وأن فكرة الظاهر والباطن مطبقة على المستوى التاريخي الحياتي الطبيعي، فالتاريخ تبعاً لهذه النظرة هو التجلي الظاهري لعمق الفكرة الدينية المثالية، وذلك العمق الفكري لن يدرك إلا بواسطة الظاهر التاريخي.

ومن هنا من الممكن طرح تعريف " للظاهر والباطن " أي أن " كل ما يكون خارجياً هو ظاهر، وكل ظاهري له حقيقة داخلية باطنية، فالظاهر هو الشكل المتجلي مكان الظهور للباطن، كما يجب بالمقابل أن يكون لكل باطن ظاهر... هذا الباطن هو في الحقيقة الروحية، الفكرة الحقيقة... والظاهر هو التجلي في العالم المحسوس المادي، والباطن هو دوام المعنى في عالم الغيب اللامرئي " (1).

وتطبيقاً للعلاقة المتبادلة ما بين الولي والنبى، فالنبوة هي ظاهر الولاية، والولاية هي باطن النبوة، " فإن من هو نبى أو رسول هو في المقام الأول ولي... فالولاية تمثل الوجه الخفي الثابت لوجود الأنبياء والرسل، بينما لا تمثل مهمة التبليغ في الحياة الدنيا سوى الوجه الظاهري المؤقت لهذا الوجود... والتي تنتهي بقيام القيامة بينما تستمر الولاية لما بعد القيامة كذلك " (2).

(1) على شود كيفيتش : الولاية والنبوة...، ص ٣٧

(2) هنري كوربان : الإسلام الإيراني...، ص ٦٥ : ٦٦

فكما مر البحث، فإن الأئمة مخلوقين كمعنى من قبل الخلق، التي يستمرون إلى ما بعد الخلق، فهم خارج المسيرة التاريخية، وتاريخ النبوة هو ظاهر تاريخ الولاية الأزلي الأبدي.

"وهنا تظهر العلاقة ما بين رسالة النبي المرسل، والوظيفة الأولية للإمام كولي لله، فدور النبي هو إتاحة التنزيل أو إظهار الحرف الموضوعي للوحي الديني، وتكون وظيفة الولي هي تأويل التنزيل. هذا التأويل الذي يخضع أساساً للهبة اللادنية لولي الله أو وظيفة الإمام الأولية، ... ووظيفة كليهما متداخلين متضامين" (1).

فالنبي كمرسل من الله - تبعاً للفكر الشيعي - له الدور الظاهري للولاية، فبدون الولي لن يظهر النبي، وبدون النبي لن يدرك الولي، تلك الولاية المجسدة في النبي وعلي كما أشير أنه عليم بعلم النبي، والأئمة كذلك المتوارثين للعلم الإلهي عن طريق النبي بواسطة الله سبحانه و تعالى فالولاية هي باطن النبوة. والتأويل هو : "إيصال الشيء إلى أصله، إلى مثاله النموذجي إلى الأصل" (2).

فدور النبي كظاهر الولاية، هو بيان ظاهر الكلام الإلهي، ودور الولي كباطن النبوة، ليس تفسير الكلام الإلهي، وإنما - كما

(1) هنري كوربان : الإسلام الإيراني ... ، ص ١٩٨

(2) حسان الأمين: التفسير بالمأثور. ص ٢٩١؛ وكذلك (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما إشتهر من أحاديث على السنة الناس، إسماعيل بن محمد الجراحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥، ط ٤، ج ١، ص ٢٤١)

مر في علاقة الولاية بالقرآن - هو تأويل هذا الكلام الإلهي المجسد في القرآن. أي إيصاله وذلك الأصل هو الأولياء ذاتهم، أي أن تأويل القرآن يوصل إلى الأئمة فهم باطن ظاهر القرآن.

أي أن للكلام الإلهي ظاهراً وهو القرآن، وبياناً لذلك ورد العديد من الأحاديث التي تشير إلى أن القرآن ظاهر باطن، فلقد ورد عن الحسن، عن الرسول ﷺ قوله: "لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع". وكذلك حديث ورد عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً:

"القرآن تحت العرش، له ظهر وبطن يحاج العباد" (1). وعن عبد الله ابن مسعود: "القرآن نزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا له ظهر وبطن، وإن على بن أبي طالب عنده علم الظاهر والباطن" (2).

وهذا يؤكد أولاً: ظاهرية وباطنية القرآن، ثانياً: ارتباط كليهما بالأئمة، المجسد في شخص علي، فهو لديه علم الظاهر والباطن.

وفي حديث عن الإمام الصادق، فيما يخص قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (3) "إن التأويل هو

(1) نفسه ص ٢٩١. وورد كذلك (مسند أبي علي، أحمد بن علي الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٤، ط ١، ص ٢٧٨)

(2) نفسه: ص ٢٩١، هامش (١) البرهان في التفسير القرآن الباب ٧ الحديث ١٥٧. ولم يرد ذكر لتلك التكملة في كتب الصحاح.

(3) القرآن الكريم: سورة آل عمران - آية (٧).

باطن الآية⁽¹⁾ أي أن لفظ لغة الآية هو ظاهرها، وباطن الآية هو تأويلها أي إرجاعها إلى أصلها..

فالنبي هو ولي في أصله، مظهر كلام الله، والأئمة هم القائمون على تأويله، خاصة ما يتعلق بعلي بن أبي طالب فهو ولي الله، فلقد ورد في أسانيد الكتب الشيعية، أنه في رحلة المعراج النبوي، وجد النبي على باب الجنة مكتوباً عليها بماء الذهب، "لا إله إلا الله، محمد ﷺ حبيب الله، علي رضي الله عنهما ولي الله، فاطمة رضي الله عنها أمة الله، الحسن والحسين صفوة الله"⁽²⁾.

وورد كذلك عن النبي ﷺ، أنه قال لعلي: "أنا خاتم النبيين وانت يا علي خاتم الوصيين إلى يوم الدين"⁽³⁾.

وكذلك ورد في كتاب "شفاء الصدور" نقلاً عن "صحيح الترمذي" أن النبي في حديثه إلى عمار بن ياسر قال: "إن سلك الناس كلهم وادياً وسلك علي وادياً، فأسلك وادياً سلكه علي فإن طاعة علي من طاعتي، وطاعتي من طاعة الله"⁽⁴⁾.

فالعلاقة ما بين الله سبحانه وتعالى، والنبي ﷺ وعلي، هي علاقة تسلسل ديني، فطاعة علي من طاعة الله مروراً بالنبي، وكأن علي هو باطن النبي، والنبي ظاهر علي.

(1) إحسان الأمين: التفسير بالمأثور. ، ص ٢٩٢ .

(2) راهسي بسوي خدا: نشر حاج محمد جواد أبو ذوده، چاپ دوم، شیراز ص ٨٨ .

(3) حاج ميرزا ابو الفضل الطهراني : شفاء الصدور..... ، ص ١٤٥

(4) نفسه : ص ٢٠٣ . ولم يرد له ذكر في الصحيحين .

وقد مر بنا، علاقة القرآن بعلي، فهذا يؤكد ثانية أن علياً هو باطن كلام الله بوصفه ولياً، والنبى هو مظهر كلام الله في شكله القرآنى، فتكون النتيجة أن علياً هو باطن النبى، بانتفاء أحدهما، يتبقى الآخر، فعلي هو تأويل النبى.

وهكذا نلاحظ محورية فكرة الظاهر والباطن، في كل من التاريخ والقرآن والنبوة التاريخية. فالولاية هي عمق وباطن التاريخ والقرآن و النبوة.

د.الولاية والمرآيا/التجلي،

ومن تطبيقات فكرة الظاهر و الباطن، مفهوم التجليات المرئية، وهي من المفاهيم الهامة في الفكر و الأدب الشيعى، وقد رأى الباحث أن يفصلها بعنوان منفصل، وألا يدمجها في سياق الظاهر و الباطن، أولاً : لصلاحيتها للانفصال، ثانياً : لأهميتها الخاصة مستقلة عن بقية التطبيقات.

فهذه الفكرة تعتمد على كون الكون بأكمله ما هو إلا مرآيا لله، فأسماء الله وصفاته تنعكس على صفحة الكون، تطبيقاً للحديث القدسى الشهير : "أحببت أن أرى ذاتى فى غير ذاتى فخلقت الخلق" فالكون انعكاس لله عز وجل، فهو ظاهر ذات الله، تجليات لذاته سبحانه، والله هو باطن العالم الظاهرى، وأصل وجوده.

والأولياء هم من خلق الخالق عز وجل، فبالتالى من ضمن

تجلياته، "فتحقق ولي الله للعبودية المطلقة يؤهل قلبه لتجليات الكمال المطلق.. فالحضور الإلهي حاصل مع حضور الأولياء.. فالسمة الأساسية للأولياء هي هذه الشفافية النورانية التي تجعل من قلوبهم مرايا مجلوة تنعكس عليها التجليات الالهية" (1).

فالأولياء هم ظاهر تجليات الله، والتجليات هي باطن ظاهر الأولياء، تلك التجليات المجسدة في النور الإلهي، فهي تنير القلوب، وتنعكس من على صفحة القلوب على الخلق. "فالأولياء هم سلسلة من المرايا تستقبل الأنوار وتعكسها" (2) وسوف يتناول البحث علاقة الولاية بالنور في الجزئية التالية..

فالجانب الأول من فكرة المرايا، تعتمد - كما سبق - على ظاهرية المرآة لباطن التجلي الإلهي. والجانب الآخر لنفس الفكرة كذلك يعتمد إلى عمق هذه المرآة، أي دراسة المرآة ذاتها.

فالمرآة التي تعكس مجسداً أمامها، تحوله إلى صورة متخيلة في عمقها، بحيث يكون مستحيلاً دخول المرآة لامتلاك الفكرة، أي الإمساك بالجسد المائل داخلها، فامتلاك صورة المرآة مستحيلاً، بحيث لا تملكها سوى المرآة ذاتها، وبتحطيمها تزول الصورة من داخلها. ولكن لا يمكن كذلك رؤية الجسد سوى من داخلها.

فالولي هو مرآة الله في الكون، فبالتالي لا يمكن لعناصر

(1) على شود كيفيتش : الولاية النبوة ، ص ٣٦

(2) نفسه : ص ١٣٩

الكون التى هى أيضا جزء من المرآة الكونية، من رؤية تجليات الله
إلا داخل ذاتها.

وقد أشار "هنرى كوربان" إلى انسحاب تلك الفكرة على
مختلف مجالات الإبداع الإيراني، فقد أشار إلى وجود نوع من
الأوعية الزخرفية التى يطلّى عمقها بمادة عاكسة، كمرآة تعكس
صورة هذا العمق المفرغ، وكذلك صورة من ينظر داخلها.

"وكذلك البحيرات الصناعية التى توجد فى وسط ساحات
المساجد الضخمة كالتى فى إصفهان، فتعكس مياه تلك البحيرات
صور المآذن وجدران المساجد نهاراً، والنجوم والسماء ليلاً"⁽¹⁾.
وبالطبع فإن إختراق الماء لن يزيل الصورة من داخلها، فكل تلك
المعكوسات ستظل طالما وجد الماء فى نفس المكان.

وأثناء التطبيق على شعر التعازى سنلاحظ انسحاب تلك
الفكرة كذلك على الإبداع الشعرى التفردى. فالباحث يلاحظ
تلك العلاقة العكسية ما بين كل من التجليات ستظل لا مدركة إلا
بواسطة الأولياء، والأولياء لن يظهروا أبدا بدون التجليات،
فكلاهما ضامن بقاء للآخر.

هـ- الولاية والنور:

قضية النور، تعد من القضايا الدينية الواردة فى تأسيس معظم
الأفكار الدينية الشيعية فيما يخص الأئمة، فهى سر التجلى الإلهي

(1) هنرى كوربان : الإسلام الايراني ... ، ص ١٧

على قلوب الأولياء، وهى ما يميز الأئمة بوصف نورهم مخلوقا قبل الخلق، فبالتالى تعد هذه الفكرة محورية فى أفكار الأمانة الإلهية للبشر وكذلك فى قضية الباطن والظاهر، بوصف التجليات الإلهية، تجليات نورانية.

فأول ما خلق الله تبعا للفكر التصوفى، هو نور الحقيقة المحمدية، فكان محمد هو أول ظاهر فى الوجود، ومنه خلق الخلق أجمعين، من سماء ونجوم وكواكب⁽¹⁾.

وهذه الفكرة متكررة فى تفاسير القرآن، ففى تفسير الطبرى لقوله تعالى : " قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين"⁽²⁾ يرى أن النور هو النبى محمد ﷺ⁽³⁾.

وفى كتب السيرة النبوية، ورد أن "عبدالله" والد الرسول ﷺ قبل زواجه من السيدة "أمنة بنت وهب"، ونظرت إليه سيدة وهو يمر إلى جانب الكعبة وهى جالسة بجوارها، وطلبت منه الزواج مقابل مائة من الإبل، ولكنه رفض، ولدى دخوله بآمنه وخروجه، لم تعرض عليه السيدة نفس الطلب، فسألها فقالت : "فارك النور الذى كان معك بالأمس، فليس لي بك حاجة"، وكان هذا النور غرة بيضاء بين عيني عبدالله، وتلاشت عندما

(1) على شود كيفيتش : الولاية والنبوة ...، ص ٧٢

(2) لقرآن الكريم : سورة المائدة، آية (١٥)

(3) -على شود ... : الولاية والنبوة ...، ص ٦٦

* الطبرى : تفسير الطبرى ج ١٠، ص ١٣٤

دخل بآمنه فهو نور محمد ﷺ ويقال أن هذه المرأة هي أخت "ورقة ابن نوفل"، أرادت أن تحمل بهذا النور⁽¹⁾. أى فكرة النور فى الأصلاب، المحمل به عبدالله والد النبی ﷺ ثم انتقل إلى النبی، أو كان هو ذاته النور.

وفى (كوزومولوجية) (بداية الخلق) الفكر الشيعى، نلاحظ تشابهاً مع الفكر الصوفى، فيما يتعلق بأول خلق الله. فالنبي والأئمة هم أول الكائنات المخلوقة، حيث إنبثق الأربعة عشر معصوماً - الإثنا عشر إماماً وفاطمة والنبي ﷺ - كأربعة عشر نوراً، فيوضاً من نور الله. كأنهم أشعة نور شمس بالنسبة للشمس، أى نور الله سبحانه. ومن ثم يحدث تكوين العالم حيث يحيا الأربعة عشر معصوماً أسفل العرش الألهى، ومنهم يخلق العالم بالترتيب التالى : مكان الأمكنة، العرش الكونى، السماوات، الملائكة، الهواء، الأبالسة، واخيراً آدم⁽²⁾.

فنور الأربعة عشر، هم تجليات لأنوار الله، فهم أول من رأى الله ذاته فيهم، وبالتالي هم أول من يعرف الله من خلالهم. فهم أول خلقه، وأصل خلق الأكوان.

"فالنور المحمدى.. موجود قبل خلق البشرية.. وآدم

(1) على شود ... : الولاية والنبوة ...، ص ٦٦

* بن هشام : سيرة ابن هشام السيرة النبوية، القاهرة ١٩٥٥ - الطبعة الثانية، ص ١٥٥

(2) هنرى كوربان : الإسلام الايرانى ... ص ١١٢

مخلوق من دمج هذا النور العلوي، الإلهي بالطين.. وسيتحول هذا النور من نبي لنبي حتى عبدالمطلب، وعبدالله والد النبي.. إلى أن يظهر خاتم النبوة محمد الإنساني⁽¹⁾.

وفي نصوص الأحاديث الشيعية الى أوردها هنري كوربان نجد تأكيداً لفكرة النور المحمدي، ونور الأئمة، فلقد أورد حديثاً نبوياً يقول : "أنا وعلى بنفس النور الواحد". وكذلك : "كنا أنا وعلي أمام الله، بنور واحد هو نفسه، قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف سنة"⁽²⁾.

وهكذا من الممكن الربط ما بين الظاهر والباطن، وكذلك الأمانة، فالنور المحمدي هو الأمانة التي تحملها آدم منذ بداية الخلق واستكمالاً فإن علياً هو باطن النبي، والنبي هو ظاهر علي، يجد تبريره في فكرة النور، فكلاهما مخلوق من نور واحد، أي أصل إلهي واحد. ومن الممكن هنا أن تكتمل دائرة الأمانة والنور الظاهر والباطن والتأويل، فمركز الدائرة هو النور المخلوق منه قبل الخلق، الأئمة والنبي وعلي.

ففي حديث عن الإمام الرضا أنه قال : "كانت فاطمة إذا طلع شهر رمضان، يغلب نورها الهلال ويخفى، فإذا غابت عنه ظهر"⁽³⁾.

(1) هنري كوربان : الإسلام الإيراني...، ص ١١٣

(2) نفسه : ص ٢٦٢

(3) راهي بسوى خدا : ... ص ١٧٣

فالعلاقة هنا قائمة بين نور القمر، ونور فاطمة، فيها يختفى نور القمر، وكأن الكون لا يحتاج لنور الهلال حال تحقق نورها.
وورد عن الإمام الحسين بن علي، انه كان ينير المكان المظلم، فكان الناس يهتدون به حال وجوده في أى مكان مظلم، كأن نوره يشيع في المكان⁽¹⁾.

وهذا نتاج طبيعي بوصف الحسين من الأربعة عشر نور المقدسة المخلوقة أسفل العرش، فمن ضمن نوره خلق الكون، فمن الطبيعي أن ينير الكون حال ظلمته.

وعن انسحاب هذا النور على الأنبياء، ورد عن موسى عليه السلام في قصص الأنبياء للثعالبي، انه بعد أن كلم "موسى" ربه، كساه الله نوراً على وجهه فما رآه احد إلا وقد عمى من شدة نوره⁽²⁾.

وقد ظهرت نفس هذه الفكرة في أحد أدعية زيارة الحسين، فلقد ذكر في هذا الدعاء ما نصه: "اللهم أسالك بمجدي الذي كلمت به عبدك ورسولك موسى بن عمران عليه السلام، فوق غمام النور... في عامود النار..."⁽³⁾.

والنور والنار كلاهما ذو وظيفة واحدة، فالنار مشعة للنور، فهذا يوضح أن النور الإلهي الذي خلق منه النور المحمدي، ثم

(1) راهى بسوى خدا : ... ، ص ١٨٢

(2) على شود كيفيتش : الولاية والنبوة ، ص ٧٧

* الثعالبي : قصص الانبياء... ، ١٣٧١ هـ، ص ١٢٣ - ١٢٤

(3) جمع محسن اسماعيلي : زمزمه هاى ملكوتى ، ص ١٠١ - ١٠٢

خلق الخلق مندمج بموسى كذلك تلك الشخصية الدينية التى لها حضور كذلك فى نص الزيارة الحسينية وقد ورد فى شعر التعازى ما يؤكد نفس المعنى ما ترجمته :

- الأطراف من الشوق للقائك رياض صفاء
والصدر من نار اللهفة عليك سيناء يا حسين⁽¹⁾
وأيضاً :-

- العرش من الارتعاد، مثل بخور مبلل على النار،
كأنما برق الآهات قد تصاعد من صدر سيناء⁽²⁾

فذكره لسيناء، ولنارها، إعادة صياغة لوجود موسى ذكره فى نص الدعاء. وتطبيقاً على نصوص الزيارة، محاولة لرصد فكرة النور، نجد فى دعاء وارد عن الحسين بن على عليه السلام : "سبحان خالق النور، سبحان الله العظيم وبحمده"⁽³⁾.

هذا الدعاء فى السياق المستقل عما سبق، لا يدل على شئ فيما يخص النور، فالله سبحانه هو خالق النور وخالق الوجود بأكمله، ولكن فى حال دمجها فى سياق الفكر الفلسفى الشيعى، يكون له دلالة مختلفة عن دلالتها الاعتيادية.

(1) دامن از شوق تمنای تو گلزار صفاست .. سینه از آتش سودای توسیناست
حسین (غربت قبيله نور : ص ٤٩)

(2) از طيبدن عرش، چون اسبندتر بر آتش ست : . گشته كوى برق آه، از سینه
سینا بلند (غربت قبيلة نور: ص ١٧٧)

(3) أدعية الإمام الحسين : ص ٥٩

وفى دعاء آخر وارد عن الإمام الحسين جاء ما نصه :-

"مُنَزَّل الكتاب الجامع بالنور الساطع" (1) أى وصف للقرآن الكريم، بأنه جامع للنور، وهذه الفكرة تعد تطبيقاً جامعاً، لعلاقة الأئمة بالقرآن، والأئمة بالقرآن والنور، فتنتفتح دلالة الجملة فى حال وضعها فى السياق الفلسفى الشيعى، فيما يخص النور وهذه الفكرة كذلك توضح حديث الإمام الصادق الوارد نصه فى الزيارة وهو : "من زار قبر الحسين عليه السلام، كمن زار الله عز وجل فى عرشه" (2).

فالحسين يأتى ضمن الأربعة عشر نوراً المخلوقين أسفل عرش الله، فمن الطبيعى أن تكون لديه هذه المنزلة لدى زيارة قبره.

- وفى دعاء ذى أهمية خاصة فى هذا السياق جاء به :-

"يامن من على خلقه بأوليائه، إذ إرتضاهم لدينه وأدب على الخلق بهم عباده،.. أسالك بحق وليك الحسين بن على عليه السلام السبط التابع لمرضاتك الناضح فى دينك، والدليل على ذاتك" (3).

ففى هذا النص، ذكر لمفهوم الولاية، وأنهم على الخلق، وهذا يحقق مفهوم الأمانة أولاً، ثم وصف الحسين بأنه ولى الله، ودليل على ذاته سبحانه وهذا تحقيق لفكرة أن الأولياء هم دليل الله فى الكون، وأن الخلق عرفوا الله عن طريق أوليائه.

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ٧١

(2) نفسه : ص ١٣٣

(3) نفسه : ص ١٣١

- وفي نص زيارة يوم الأربعاء يرد الآتي :-

"كنت نوراً في الأصلاب الشامخة، والأرحام الطاهرة(1).

وهنا تحقيق لفكرة انتقال النور في الأصلاب، خاصة أصلاب الأئمة، وأنه النور هو التجلي الإلهي، وهو العلم المتوارث في الأئمة، ميراث النور.

- وفي زيارة النصف من شعبان يرد الآتي :-

"أشهد أنك نور الله الذي لم يطفأ أبداً وأنت وجه الله الذي لم يهلك ولن يهلك أبداً"(2).

أى تأكيد على أن الحسين هو نور الله الذي لم يطفأ أبداً، فهو باق للأبد لانه نور الله الأزلى الأبدى، وكذلك تحقيق لفكرة التجلي الالهي، في الأئمة، فالحسين هو تجل لوجه الله سبحانه.

- وفي دعاء للإمام الصادق، يدعو فيه لنفسه، فيقول :-

"أنجز لوليك، الداعي إليك بإذنك، وأمينك في خلقك، وعينك في عبادك وحجتك على خلقك، عليه صلواتك وبركاتك..."(3).

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ١٦٨

(2) نفسه : ص ١٧٥

(3) الشيخ لطف الله الصافي : أنوار الولاية - مناقشة للشبهات المثارة حول دعاء الندبة - دار الهاجرى بيروت الطبعة الاولى ١٩٩٨ م ص ٥٩

فالصادق هنا يصف نفسه بأنه ولي الله، وعين الله، وحجته، وكل هذه الصفات انسحاب بديهي عليه بوصفه من الأربعة عشر معصوما، وينطبق ذلك على سابقه ولاحقه من الأئمة.

- وفي دعاء يجمع الأئمة، أى يخص كل الأئمة، يرد الأتى:-

".. إن أرواحكم ونوركم وطيتكم واحدة.. خلقكم الله أنواراً، فجعلكم بعرشة محققين.. فكنا عنده مسلمين بفضلكم.. فبلغ الله بكم أشرف محال المكرمين، وأعلى منازل المقربين، وأرفع درجات المرسلين، حيث لا يلحقه لاحق.. ولا يسبقه سابق"(1) وكذلك :

"أنتم نور الأخيار.. وحجج الجبار.. بكم ينزل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه.. أشرفت الأرض بنوركم، وفاز الفائزون بولايتكم.. إن ذكر الخير كنتم أوله وأصله وفرعه ومعدنه ومأويه"(2).

فالنصان السابقان يؤكدان على خلق الله لنور الأئمة، وكذلك ارتباطهم بالعرش الإلهي وأنهم من نور واحد، وذلك ما أشير إليه سابقاً فيما يخص النبي ﷺ وعلي رضي الله عنه وكذلك إعادة صياغة لفكرة ارتباط الأئمة بالكون وتحقيق لوجوب الولاية.

(1) محسن اسماعيلي : زمزمة های ملكوتی.....، ص ١٢٧ - ١٢٨

(2) محسن اسماعيلي : زمزمة های ملكوتی.....، ص ١٣٥ : ١٣٨

وهكذا نلاحظ من سياق البحث مركزية النور وعلاقتها بالولاية ودور هذه الفكرة فى تبرير وتوضيح العديد من أفكار الولاية الأخرى سواء ما يخص القرآن الكريم أو التجليات أو الظاهر والباطن. وكذلك يلاحظ تجليات تلك الفكرة من خلال النصوص الدينية المتمثلة فى الدعاء.

و.الولاية والمحبة؛

ورد فى أحد النصوص السابقة، فيما يخص معراج النبى، أنه وجد مكتوبا على باب الجنة "محمد حبيب الله" فالمحبة مرتبطة فى أصلها بمحبة الأولياء، أى الأئمة الأربعة عشر معصوما فهم أحباء الله لأن كل ما يخص النبى ﷺ يخص بقية الأئمة الأولياء، فوجوب الولاية يستتبع وجوب المحبة.

"فالولاية هى المحبة الالهية.. فأشخاص الأئمة هى تجل لهذا الحب الإلهي.. وتقديس أشخاصهم تجل للمحبة الالهية.. ويكون الإيمان بالولاية هو إيمان بالله، وصولا لنيل حب الله"⁽¹⁾، فالولاية كما سبق هى باطن النبوة، والمحبة هى باطن الولاية، فهى تتمتع بنفس علاقة الظاهر والباطن، بدون المحبة لن تصح الولاية بوصف المحبة هى أصلها وباطنها وبدون صحة الولاية لن يصح الايمان، ولن تصح الأمانة، فأولياء الله هم أحباء الله، سبب الخلق، بهم وجد، وبفضلهم إستمر - حسب الفكر الشيعى -

(1) هنرى كوربان : الاسلام الايرانى ... ص ٢٥٦

والإيمان بالولاية، يسلم الإيمان بالمحبة. "فإن كلمة محبة فى النصوص ترادف بسهولة كلمة ولاية، أو أنها تحل محلها لتشير إلى المحبة التى يكون شخص الأئمة محاطا بها وموضوعا لها من جانب المؤمنين" (1).

وفى الفكر الشيعي تتجلى علاقة الإيمان بالمحبة بشكل قوى فلقد روى عن النبي أنه عندما سأله رجل عن عمل يُدخلة الجنة قال له :

"صل المكتوبات، وصم شهر رمضان، وحب علياً وأولاده المعصومين وأدخل الجنة من أى باب شئت.. فلو لم يكن فى قلبك حب علي وأولاده المعصومين دخلت النار مع الداخلين... فإننى ما أقول فى علي إلا بأمر جبريل وجبريل لا يخبرنى إلا عن الله عز وجل.. فمن شاء فليحبه ومن شاء فليبغضه فإن الله تعالى آلى على نفسه ألا يُخرج من النار مُبغض لعلي، ما دام محبه فى الجنة" (2).

فهنا تصريح واضح، بالارتباط ما بين المحبة والإيمان، فلا يصح الإيمان إلا بها، وبالتالي فهي كالولاية لا يصح إلا بها أيضا فالمحبة هى باطن الولاية.

- وفى حديث آخر ينسب إلى النبي ﷺ كذلك، جاء فيه:

(1) هنرى كوربان : الاسلام الايرانى ، ص ٩٤

(2) راهى بسوى خدا : ص ١٤٢

"من مات على حب آل محمد مات شهيدا... مغفور له...
مكتمل الايمان... ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة
مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله... ومات كافرا"(1).

فالنظرة تنسحب إلى كل آل البيت فمحبة آل البيت واجبه
ونفيها كفر :

- وفي حديث يرد عن الإمام الباقر، نلاحظ تكرار لفكرة
الولاية فمثلا قال : "بُنِيَ الإسلام على خمس الصلاة والزكاة
والصوم والحج والولاية"(2).

فهنا أبدل بالشهادتين الولاية وكان الإيمان بالولاية تحقيق
للشهادتين.

- وكذلك تفسير الامام الصادق لقولة تعالى : ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ
اللَّهِ﴾ (3) قال : "هى أعظم نعم الله على خلقه وهى
ولايتنا"(4).

- وفى ربط ما بين الولاية والمحبة ورد عن الامام الصادق أنه
قال : "إن الله فرض ولايتنا وأوجب مودتنا، والله ما نقول

(1) حاج ميرزا ابو الفضل الطهرانى : شفاء الصدور .. ص ٣٢٣ : ٣٢٤ ،
وكذلك في (الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي أبو عبد الله، دار
الشعب، القاهرة، ١٩٦٦، الطبعة الثانية، ج ٦، ص ٢٣)

(2) سيد حسن معتمدی : عزاداری سنی شیعیان..... ص ١٢

(3) القرآن الكريم : سورة الأعراف - آیه ٦٩ .

(4) سيد حسن معتمدی : عزاداری سنی شیعیان..... ص ١٣

بأهوائنا، ولا نعمل بأرائنا، ولا تقول الا ما قال ربنا عز وجل" (1).

وفى هذا النص ربط الصادق ما بين الولاية والمودة أو المحبة، ثم ربط بقبول الله وأمره، فالمحبة والولاية من فرائض الله فى الفكر الدينى الشيعى. وفى حديث ينسب إلى النبى المذكور فى كتاب بحار الانوار : "من أنكر إمامة علي بعدى كان كمن أنكر نبوتى فى حياتى، ومن أنكر نبوتى كان كمن أنكر ربوبيه ربى عز وجل" (2).

فأقامه على تحقيق للنبوة والنبوة تأكيد للربوبية فهذه العلاقة موضحة فيما يتعلق بالظاهر والباطن والولاية والمحبة. وفى حديث محبة آخر ورد عن الحسين بن على : "إلزموا مودتنا أهل البيت لأنه من لقي الله وهو يحبنا دخل الجنة بشفاعتنا" (3).

فالمحبة هنا أوضحت عمق فكرة الشفاعة المستهدفة من الزيارة فعمق الشفاعة محاولة لتحقيق المحبة والتأكيد على الإيمان بالولاية للأئمة.

(1) سيد حسن معتمدى : عزاداري ستي شيعيان.....، ص ٢٠

(2) سيد حسن معتمدى : عزاداري ستي شيعيان.....، ص ٢٤

(3) نفسه : ص ٢٧

ز- الولاية والشخصية المركزية:

إن الأسطورة المحورية داخل الولاية، هي الشخصية، لا بوصفها مجرد حدث تاريخي، أو نمط حكائي وإنما إضفاء حالة إعلائية على تلك الشخصية.

فالولاية هي تحقيق لفكرة الأسطورة العقائدية، تلك الأسطورة المعتمدة على شخصيات الأئمة عامة، فنمط الإعلاء والتقديس في هذه الحالة، لا يعتمد على التأويل التاريخي. أو الشكل الحكائي الأسطوري أو استخدام أطر أسطورية ومضمون تاريخي ديني، إنما هو يصل إلى عمق البنية المكونة للفكرة ذاتها.

فالشخصيات التي تتعامل معها الولاية في أسطورتها العقائدية هي شخصيات تاريخية في الأساس، ولكن آلية التأويل الأسطوري هي المختلفة في هذا النمط " فالأسطورة ليست فقط تاريخ أو حكاية تاريخية، ولكنه الشيء الذي يمكن ان ينسب إلى حقل التاريخ من وجهة النظر هذه هو الشخصية وصيرورة هذه الشخصية، إن الأسطوري من حيث المبدأ التاريخي، تاريخي في الإمكانية اعتماداً على الشخصية" (1).

فالشخصية هي آخر الصلات ما بين الأسطورة والتاريخ، فالأسطورة تستجلبها من التاريخ، لتعيد تأويلها، لتصل أحياناً إلى نفيها، أو نفي سماتها التاريخية الاعتيادية، لصالح تلك السمات الإعلائية الأسطورية.

(1) اليسكي لوسيف : فلسفة الأسطورة، ص ١٧٣ .

فالوظيفة الأسطورية في هذا السياق، هي دمج البنى، داخل سياق عقائدي، للتقديس أو الإعلاء، تهدف في النهاية إلى تكوين عمق فلسفي يعتمد على طبيعة الشخصية في تلك البنى المدمجة للشخصية طبيعتها الثقافية، بوصفها منتجاً ثقافياً مدوناً في البنى المختلفة، بحيث تخضع في النهاية للتراكمية الثقافية الاجتماعية، سواء في التدوين التاريخي، أو الحكائي، أو الفكري الفلسفي، أي تأويل فكرى لتلك الأنماط الحكائية السردية. "فالشخصية هي دائماً الثقافة المعطاه جسدياً، أو الرمز المتجلي جسدياً" (1).

أي أن إنتاج أسطورة عقائدية، تتسم بالسمات العامة للأسطورة ولكن لها هدف خاص وهو يخص شخصيات أو عناصر تميز هذا الاعتقاد عن غيره من العقائد والأساطير. أي استغلال العناصر المميزه لتلك العقيدة وإطار أسطوري لإنتاج أسطورة خاصة تتميز بالعقائدية الأسطورية. "فحقائق الأسطورة تشكل مجموعة من المعتقدات الحازمة لا تقبل جدلاً أو نقاشاً، فعالم الأسطورة هو عالم من المحرمات" (2).

ولتوضيح الأسطورة المحورية، أو الوظيفة الأسطورية التي تقوم بها الولاية ويعمد البحث إلى العناصر التالية :-

(1) اليكسي لوسيف : فلسفة الأسطورة.....، ص ١٣٣ .

(2) د.كارم محمود عزيز : الأسطورة فجر الإبداع الإنساني.....، ص ٩٣ .

١- النص والشخصية (الولاية والقرآن):

إن النص القرآني يجسد في هذا السياق، التفاعل ما بين المقدس والتاريخي، فهو كلمة الله سبحانه وتعالى، الهابطة على الأرض أو على اليومي والتاريخي، أى المطلق مع الزائل والعابر.

والدمج الحاصل ما بين المقدس النصي والشخصية التاريخية، في الفكر الشيعي، تأكيداً على إطلاقية الشخصية، وصلاحيه النص المطلق للتاريخي فكلاهما احتوى الآخر الآن وأكد عليه.

وتفسير النص القرآني اعتمد في السياق الديني على التراكم الثقافي للشخصيات، وهم هدف هذا التفسير، فالأئمة هم أول الخلق والأمانة التي سيسأل عليها البشر يوم القيامة، أى أن ولاية الأئمة هي عمق ظاهر الإمامة.

فالقرآن مع "علي" وغيره من الأئمة كما ورد، وهذا تأكيد على علاقة احتواء ظاهر كلام الله، لباطن الشخصية التاريخية، والتي في ذات الوقت ذات بداية مطلقة أسطورية. تلك العلاقة القائمة ما بين الشخصية والنص، نجد تجلياتها، في النص الحكائي الأسطوري، فلقد روى أن "علي بن أبي طالب" رضي الله عنه، قد مر ذات يوم على رجل يقرأ الشعر، فأعجبه صوته، وسأله لماذا لا يقرأ القرآن، فأخبره الرجل إنه لا يحفظ من القرآن سوى ما يصلي به فقط. فاقترب منه "علي"، وأفضي له بكلمات في أذنه لم يفهم الرجل معناها، ثم فتح فم الرجل، وبلل جوفه بلعابه -

علي - فأضحى الرجل حافظاً للقرآن كله⁽¹⁾.

وهذا النمط الحكائي متكرر كذلك، أى اللاحاح على قدرة "علي" لتحفيظ القرآن بالكلمات أو باللعب.

هذه الحكائية تأكيد على الوظيفة الأسطورية التي تمارسها فكرة الولاية، فيما يخص علاقة الشخصية بالنص، فالحكائية تبالغ وتزايد على الفكرة الأصلية، وهي العلاقة القائمة ما بين المطلق النصي، والشخصية التاريخية، لتجعل "علياً" لديه القدرة على نقل هذه المعرفة للآخر بشكل إعجازي، فالمعرفة القرآنية، هي ملك لعلي لأنه هو ذاته عمق التأويل النصي. فهذا الفعل تأكيد على الطبيعة الأسطورية لعلي. وكذلك على وظيفة الشخصية الأسطورية في علاقتها مع النص.

وفي سياق حكائي آخر، للربط ما بين الحسين والقرآن، ومن حيث منزلة كليهما والتشابه في عدد منازلهم، وقيمة وموقع كليهما، يرد أن :

للقرآن أربعة عشر منزلاً في اللوح المحفوظ، ثم في قلب إسرائيل من اللوح، ثم لميكائيل من إسرائيل، ولجبريل من ميكائيل ثم يصل للبيت المعمور في ليلة القدر.

ثم نزل دفعة واحدة على قلب النبي صلي الله عليه وسلم في أول ليلة من رمضان ولكن ليس للتلاوة، ثم منزلة التلاوة على

(1) واحد فرهنك گل ياس: عجائب ومعجزات..، ص ٣١ : ٣٢ .

الخلق، ثم نزوله كل ليلة قدر على إمام الزمان الغائب، ثم في الآذان والألسنة والأوراق والقلوب ثم يعود في يوم الحشر ويعود للجنة.

وللحسين كذلك أربعة عشر منزلاً، في الدنيا والسماء، فهو مخلوق قبل الخلق من نور جده، وله منزلة على العرش، فهو تارة يطوف به أو عن يمينه أو عن يساره وهو زينة وحلقة العرش.

والثالثة في الجنة، فتارة يكون في شجرة، أو ثمرة، أي حلق للزهراء، فهو زينة أركان الجنة، ثم كان نوراً في الأصلاب الطاهرة. ثم نوراً في الأرحام المطهرة، ففاطمة كانت لا تحتاج إلى نور وقت حملها به.

ثم في يد حور العين (لعيا)، والتي كانت بمثابة مولدته في الكعبة، ثم يصل لبدن الرسول ﷺ، فتارة يكون بالرقبة، أو الصدر، أو اللسان، أو القلب ثم صدر الزهراء. حتى يصل إلى رقبة وكتف جبريل، يحمله ويطوف به. وتستمر المنازل وصولاً لقلوب المؤمنين، ليجعل له محبة خاصة في نفوس البشر جميعاً⁽¹⁾.

إن الربط ما بين النص والشخصية في هذا السياق الحكائي، تأكيد على هذه الطبيعة المغايرة لكليهما. فللقرآن مراحل عدة تبدأ بالسماء مروراً بالتاريخ أو الشخصية، وعودة للسماء كذلك. وكذا الحسين، ثم بادئ من العرش والجنة، وحمله جبريل كحمله القرآن وصولاً إلى الدنيا عودة للجنة ثانية.

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينية.....، ص ١٨٠ - ١٨٤ .

فهي نفس المسيرة، وذلك بديهاً كنتيجة إذا تقبلنا المقدمات السابقة، فالحسين شخصية تاريخية، احتواها النص المطلق (القرآن)، وصار الحسين كغيره من الأئمة عمق التأويل الباطني للظاهر اللغوي القرآني والذي في أصله مطلق مقدس.

(٢) التاريخ والشخصية (الولاية والنبوة والتجليات):

إن النبي ﷺ هو التاريخ أي تجسيد طبيعي لحركة التاريخ إلا أن عمق التأويل التاريخي يصل به إلى الولاية. ووظيفة الولاية في هذه الناحية هي الوصول التاريخي إلى عمق المطلق الأسطوري وهو شخصية الولي.

فالنبي دوره إتاحة المطلق للتجسيد في الحياة اليومية، أي خلع التاريخية على المطلق، ذلك المطلق هو النص القرآني. فتبعاً لذلك السياق، يهدف النبي ﷺ في السياق التاريخي إلى الربط ما بين السماء والأرض.

ووظيفته الثانية هي تجسيد للولاية، أي لعلي فهو باطن النبوة فمن البديهي أن يكون كل من علي والقرآن، باطن للآخر، كما أنه باطن ظاهر النبوة التاريخية، والنبي هو مجسد للقرآن وللولاية، فوظيفة الولاية في هذا السياق، هي إبقاء الظواهر مستمرة.

الشخصية (الولاية) --> النبوة (التاريخ) --> المطلق
(النص)

الولاية (الشخصية) <--> النص (المطلق)

وهذا ما يجعل الولاية كاشفة للطبيعة الأسطورية المحتوية لهذا السياق وهو التوحيد ما بين المطلق و التاريخي فالشخصية هي مركزية الولاية والتنويعات التجسيدية عليها، تهدف إلى تضخيم قيمة هذه المركزية. وربطها بشتى عناصر الثابت الأزلي، و المتحرك التاريخي في محاولة لفصل تاريخية تلك الشخصيات، وتحويلها إلى ثابت مطلق.

فكما روي أن النبي ﷺ وجد مكتوبا على باب الجنة أن علياً ولي الله.

فلحادثه المعراج قابلية لإعادة التأويل الرمزي فهي تؤكد في السياق الحكائي على إمكانية الوصول التاريخي للمطلق الإلهي، هذا الوصول يقر بواسطة الحاح على الولاية الشخصية.

فإن كان النبي التاريخي قد تمكن من زيارة المطلق فإن الإقرار بالولاية موجود في هذا المطلق على باب الجنة، مما يؤكد الطبيعة المطلقة التي تمارسها الولاية على الشخصيات.

واستكمالاً لهذا الدور الأسطوري في الإعلاء من قيمة الشخصية، هو الدور الممارس في التجليات الإلهية على الكون، فالكون بأكمله مرآة لله سبحانه وتعالى، يظهر فيها الله ذاته و جماله.

والأئمة من ضمن مخلوقات الله، فهم تجلي من تجلياته، أي أن الولاية تؤكد على إطلاقية الشخصية، وذلك بربطها بالمطلق السرمدي وهو الإله الخالق سبحانه.

فالله متجل في كل خلقه، وهم مرايا له سبحانه، بما في ذلك الأولياء الأئمة، والأئمة هم باطن التاريخ أو النبوة، مما يؤكد على فكرتين:

أولاهما : أن باطن التاريخ هو الله ذاته، بوصفه متجلياً في باطن التاريخ وهو النبوة، ولكن بما أن التاريخ من مخلوقات الله فلم لم يتجل فيهم ؟ لأن التجلي في هذه الحالة سيساوي بين التاريخي والمطلق، أي النبوة والولاية، مما يؤكد كون تجليات الله لا تأتي إلا لمطلق أي أنهم - الأولياء - قد تحولوا للإطلاق، نتيجة لتجليات الله عليهم، لا على التاريخ، و إلا لتحول هو ذاته إلى مطلق، وانتفت قضية الظاهر والباطن، وكذلك دور الولاية الأسطوري الإعلائي للشخصية المركزية:

الله --- تجلي --- الولي --- باطن --- النبوة =
المطلق --- الشخصية --- التاريخ = المطلق --- باطن التاريخ
ويرد تأكيد على هذه الوظيفة الأسطورية أن الحسين لدى موته تصاعدت دماؤه للسماء وصولاً لله عز وجل، لأن وجهه من دماء الله عز وجل، وهذا مما يفسر إحمرار الشمس لحظة موته⁽¹⁾.

(1) أبو القاسم حسينجاني: حسين احيا كرم آدم، انتشارات صدا وسیما، جاب اول

١٣٧٧ هـ. ش، تهران. ص ١٧ .

فحمرة الشمس و السماء ليست فقط بسبب البكاء كما ورد في الحكايات و السياقات الدينية السابقة، و إنما لأن دماء الحسين هي دماء الله فهي تصعد إليه مصطدمة بالسماء الدنيا فقتلون بلون الحمرة.

فهذا إقرار بالطبيعة الإلهية للحسين، وأنه تجلٍ لله ذاته، مرآة له، باطن التاريخ بأكمله - تبعا للسياق الشيعي - فهو ذو أصل سماوي عقائدي مطلق.

و ورد في قصة الإسراء و المعراج كذلك أن النبي ﷺ سُئل حين عودته عما كان يقول في السماء فقال (كنت أتحدث بحديث علي بن أبي طالب) و حينما سُئل عن السبب أجاب لأنه مخلوق من نور الله، وعلي مخلوق من نوره، فكلامه من كلامه (1).

وهذا تأكيد حكايتي أسطوري آخر على الطبيعة المطلقة لعلي، فالنبي ﷺ بوصفه التجسيد التاريخي في الحكاية لا يتحدث بحديثه لأنه ليس بمطلق، وإنما يتحدث بحديث الكائن المطلق ذي الصلة الإلهية وهو علي، فالتاريخي لا يُعتبر التجلي الإلهي، ولكن الإلهي يتجلى في صورة الشخصية المطلقة.

وهكذا يتضح أن دور الولاية هو التأكيد على القيمة المطلقة للشخصية وتفوقها على القيمة الزائلة للتاريخي، خاصة في صنع حالة جدلية ما بين الدور الإلهي والتاريخي والشخصية.

(1) سيد محمد طباطبائي: عجائب ومعجزات شگفت انگیزی از حضرت علی (ع)، ص ١٤.

٣- مركزية الشخصية (النور والمحبة)؛

في هذه الحالة فإن الشخصية هي مركز الفكرة ذاتها فهي أصل نور الخلق، بل أصل الخلق وهي هدف المحبة. فشكل التعامل مع الشخصية أو الأئمة في هذا السياق يتج صيغة موحدة لهذا التعامل، اعتماداً على توحيد المفهوم، أي الشكل والهدف، "فلا شك أن كل أشكال التعبير والتفكير تقوم على الصيغ إلى درجة ما، بمعنى أن كل كلمة و كل مفهوم في كلمة هو نوع من الصيغة من حيث هي طريقة ثابتة في ترتيب مواد الخبرة" (1).

فالشخصيات هنا تحولت إلى صيغ، إلى نماذج ثابتة مقبولة، غير قابلة للتفكيك وإعادة الترتيب، فلا يمكن - خلال الفكر الشيعي - أن نعتمد قضية الخلق إلا بواسطة نور الأئمة، فهي صيغة فكرية ثابتة لا إمكان لتغييرها.

فالأئمة هم أصل الكون، وسبب خلقه، ونورهم ذا أصل إلهي، فالفصل الأسطوري هنا يبدأ منذ بداية الخلق ليفسر بداية الكون بشكل كوزمولوجي (بداية الخلق) حسب الفكر الشيعي أن أصله من نور الأئمة.

وورد أن الحسين كان ينير المكان في الظلمة، و الحكاية الأسطورية تفسر ذلك بأن النبي كان يقبله كثيراً (2)، والحكاية لا

(1) والترج أونج: الشفاهية والكتاية، ترجمة د. حسن البنا عز الدين، نشر عالم

المعرفة، المجلس الوطني للثقافة - الكويت، الطبعة الاولى ١٩٩٤، ص ١٦ .

(2) محمد محمدي اشتهار دي: امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت..... ز،

ص ٢٨ .

يختلف تأويلها عن التأويل العقائدي أي أصل النور المحمدي سواء انتقل إليه بالوراثة أو بالتماس فالنبي ﷺ هو مصدر نور الحسين في كل التأويلات.

و قد مر بنا أنه عندما خلق آدم، شاهد الخمسة أنوار حول عرش الله وعلم أنهم الحسن والحسين وعلي وفاطمة والنبي ﷺ (1).

تلك الوظيفة الأسطورية متشابهة والأسطورة الزرادشتية، فالنور هو أصل الكون في كلا السياقين، والنور سيصعد ثانية للسماء كما حدث لدماء الحسين النورانية في كربلاء.

واضعين في الاعتبار أن مصدر كل من الفكرتين تراكم ثقافي اجتماعي واحد. تلك التراكمية التي تجاوزت الطقوس إلى داخل الفكر العقائدي بما يتناسب و السياق العقائدي الجديد.

ونلاحظ كذلك تلك المركزية الشخصية المنسحبة على المحبة، فأشخاص الأئمة هم موضوع المحبة، و مركزه، لأن حب الأئمة هو تحقيق لحب الله سبحانه، حب إله للأئمة، وحب البشر لله، فمحبتهم هي باب الصلة الأرضي السماوي.

ففي معراج النبي ﷺ وجد مكتوباً على باب الجنة (محمد حبيب الله) أي أن الصلة ما بين الشخصية و السماء مكتوب على باب الجنة أي في الإطار الفوقي المقدس.

(1) محمد محمدي اشتهاار دي : إمام حسين ﷺ ، ص ٢٠ .

فالمحبة هي أصل الإيمان، ومغفرة الذنب، تلك المحبة التي تؤكد على الإنتماء لشخصية الأئمة ذوي الأصل السماوي، أي ذلك الجذر الأسطوري المحرك لقضية الشخصية فالمحبة هي تحقيق لأسطورة الشخصية المقدسة.

وفي إحدى الحكايات ورد "أنه أثناء الإسراء و المعراج سأل الله سبحانه و تعالى النبي ﷺ من الشخص الذي تحبه يا محمد، فأجاب النبي ﷺ هو من تحبه أنت يا الله، فقال له سبحانه: أحب علي بن أبي طالب، وأمر الناس بمحبته، فإن أهل السماء تحبه، و لن يدخل النار من يحبه" (1).

فالحكاية هنا تقوم بوظيفة الأسطورة في الشرح و التفسير، فهي تؤكد على قيمة المحبة والمأمور بها سماويا لتخص علي بن أبي طالب فهي تحكي أصل قضية المحبة، و الحديث موجه للنبي ﷺ، فالشخصية داخل المحبة والنور، لها محورية خاصة، فهي المحرك الأصلي لسياق القضية العقائدية والتي تقوم بوظيفة أسطورية خاصة.

وهذا يوضح أن ممارسات العزاء الحسيني، سواء الطقسية أو الشعائرية، وحتى الفكرية. ذات ترابطات بنائية على بعضها البعض، فلا يمكن التعامل مع تلك الممارسات في حيز التحليل بشكل فردي كامل. كما أن الطريقة التي ارتآها الباحث، من

(1) سيد محمد طباطبائي: عجائب ومعجزات شگفت انگیزی از حضرت علی ﷺ، ص ۲۴ : ۲۵ .

وجهة نظرة. هي الطريقة الوحيدة التي يمكن من خلالها، كشف هذه الترابطات وتلك البنى.

فوظيفة كل عنصر من العناصر السابقة، واحدة تقريباً، وذات هدف قريب، هو إسباغ حلة من التقديس والإعلائية، سواء بصفة التكرار والتجسيد، كما في مسرح العزاء، أو باستخدام نفس الأساليب القديمة كما في مسيرة العزاء، أو بالتفاعل النصي والطقسي كما في الزيارة، ويتجلى ذلك أيضاً في قضية محورية ومركزية الشخصية في الولاية، ودمج تلك العناصر الأسطورية في السياق الشعري كما في شعر العزاء.

فالوظيفة الأسطورية، أو الأسطورة المحورية، هي آلية البحث في هذه الجزئية لكشف تلك الخطوط الرابطة بين جميع عناصر الممارسة. بل لقد انسحبت آلية الكشف تلك على الأفكار الموجودة في الفصول السابقة.

فالحسين هو المحرك الأول لكل الدلالات الكامنة في الأشكال الطقسية أو الشعائرية، فمزيتة تتجلى بمراحلها المختلفة على جميع الأوجه الكاشفة لعمق تأثير حادثة مقتله في الوعي الشعبي والمذهبي.

فالحسين هو المركز وهو مصدر كل ما يدور حوله من معتقدات وأفكار، فنلاحظ الآلية التي تعاملت بها معه النصوص ووجهات النظر التاريخية، تلك الآلية هي التي حددت كيفية دخوله

لعالم الوعي الشعبي بمختلف صورته، وكانت المفتاح الحقيقي الذي خرجت من خلاله الأسطورة لتبعث من جديد في الأطر الحكائية.

ومع استمرار القضية حية في الوعي الشعبي، ومع دخولها لعمق الفكر الديني أصبح من المستحيل الفصل بين كلا السياقين في تناول لشخصية الحسين. فصار هو الموضوع الأول الذي تدور حوله الأفكار الدينية والشعبية على حد سواء.

وقضية الحسين مثلها مثل العديد من الأفكار والمعتقدات التي تغلغلت في الوعي المجتمعي الإيراني بحيث نُسبت الأصول والجذور وبقيت الأشكال والتجليات. وهذه السمة لا تخص المجتمع الإيراني بشكل مستقل ولكنها من السمات المجتمعية في المنطقة الإسلامية بكاملها، وعلى مدار تراثها بشكل عام.



المبحث

السادس

6

تجلي المقدس

في شعر العزاء

تَهْيِيد:

في هذه المرحلة من البحث سيتم تناول أشعار العزاء التي تُقال أثناء مسيرة العزاء، وتُعتبر أشعار العزاء عامة من أهم الممارسات التي تتم أثناء أداء طقوس العزاء الحسيني. فله أهمية خاصة بوصفه مجسد لكل الأفكار والأشكال التي تناولناها بالدراسة في المرحلة السابقة. خاصة لما يتسم به من طابع شعبي يحتوي داخله المضامين الدينية المذهبية والأبعاد الأسطورية.

وشعر العزاء لا يتجزأ عن الطقوس الشعبية في حالة ممارسات مسيرة العزاء ومواكبها أو مسرح الشبيه، فهو دائم التطبع بخصائصها الشعبية والطقسية. ورغم كونه ليس من ملامح الزيارة للعتبات الحسينية إلا أنه يحوي كل المفاهيم الخاصة بتلك الشعيرة.

كما أنه ذا إرتباط قوي بالسياق الحكائي والأسطوري فهو يعمل على إعادة صياغة لأغلب الحكايات التي إحتوت النص

الموازي للحسين ومقتله. فتُعد دراسته دراسة لسمة خاصة من سمات الأدب الفارسي بشكل عام، فشعر الملاحم أو الملاحم الشعرية سمة أساسية من سمات الشعر الفارسي على مر عصوره كما لاحظنا في الملحمة الفارسية الشهيرة (الشاهنامة). وموضوع الحسين لا يقل أهمية في التراث الإيراني عن أي موضوع تراثي آخر، بل إنه في حالة تطور وإبداع دائم، فكان دور شعر العزاء محاولة تسجيل تلك المأساة شعراً في إطار ملحمي.

وسيتناول البحث دراسة شعر العزاء من جانب علاقته بالتجسيد الحكائي ومضمونه الأسطوري، وكذلك إحتواءه لمفهوم الشفاعة وأفكار الولاية. فالشعر في هذه المرحلة هو الشكل النهائي للموضوع الحسيني.

وقد إعتد الباحث هنا على مجموعة شعرية لشعر العزاء مكتوبة باللغة الفارسية، وهي مجموعة (غربت قبيله نور) وتعني

(زوال قافلة الضياء). وقد وقع إختياره عليها لتنوع عدد قوالي العزاء بها، بحيث وصل العدد إلى أربعة وثمانين قوالاً، والمجموعة تتكون من (٢٠٤) قصيدة عزائية، وعدد أبياتها بشكل عام ألفان وستون بيتاً، قُسمت إلى أربعة عشر قسماً. وهي مجموعة من مختلف المدن الإيرانية التي تمارس العزاء الحسيني في عاشوراء، مما أعطى مساحة من التنوع للتطبيق والدراسة.

(١) التجسيد الشعري:

ما يعنينا في تلك النقطة هو قدرة الشعر اللغوية على وصف مشاهد كربلاء، وتجسيدها لغوياً، فهو يوازي التجسيد المسرحي في المعنى، ويختلف عنه في الشكل. فكلاهما تمكن من سرد أحداث المعركة، سواء بواسطة ممثلين ومؤدين، أو بالقدرة اللغوية.

كما أن للشعر العزائي قيمة دينية خاصة فلقد ورد عن الإمام الصادق، "أنه قال لأبي عمارة المنشد -أحد مقربيه- أنشدني في الحسين عليه السلام، فأنشده فبكى، ثم أنشده فبكى. ثم قال له: يا أبا عمارة من أنشد الحسين عليه السلام شعراً فأبكى خمسين فله الجنة.. ثم أربعين.. ثم ثلاثين.. فله الجنة" (1).

"وروي عن الإمام محمد الباقر، أنه قال للكميت الأسدي - أحد أهم من أنشدوا الرثاء - لما أنشده إحدى قصائده، لازلت

(1) آية الله شمس الدين: واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي...، ص ١٣٨.

مؤيداً بروح القدس ما ذببت عنا أهل البيت⁽¹⁾.

فلاحظ ارتباط الشعراء بالأئمة من آل البيت، وكذلك وعدهم الجنة، أو بالتأييد بالروح القدس، وهو جبريل، حافظ الوحي للأنبياء فكأن شعر الشعراء التعازي ملهم من السماء، فحامل كلام الله - أمين الوحي، هو من يساندتهم ومعنى التأييد أو المساندة للشاعر، هو مزيد من الإلهام، والكلام المؤثر. فارتبط كل من الشاعر وشعره بالإلهام الإلهي في النهاية، بالإضافة إلى كونه موعوداً بالجنة.

وكدليل على ارتباط الشعر بالسماء، "ما روى عن أم سلمة أنها سمعت ليلة مقتل الحسين هاتفاً من السماء يقول:-

ألا يا عين فاحتفلي بجهـد ومن يبكي على الشهداء بعدي
على رهط تقودهم المنايا إلى متجبر بثوب عبد
وفي رواية أخرى أنها سمعت:-

أبكي قليلاً بكربلاء مضرج الجسم بالدماء⁽²⁾

فيكون إرتباط الشعر بهاتف لا يرى، أي صوت من المطلق، وارتباط الشاعر بالروح القدس، ووعدده بالجنة. كل تلك الإشارات، دليل على قدسية هذا النوع من الشعر.

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي.....، ص ١٣٩ .

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني: شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور، انتشارات مرتضوي تهران - ايران، چاپ أول ١٣٧٦ هـ.ش، ص ٣٦١ .

فيصبح الشعر استكمالاً للطقس (الديني والاجتماعي)،
ويسحب ضمن الظاهرة العزائية، بوصفها ظاهرة دينية، من نظر
مؤيدها على الأقل. ويخرج عن كونه مجرد شعر، إلى نقطة في
دائرة الممارسات الشعبية الخاصة بالعزاء الحسيني، فمن الممكن
دراسته بنفس الآلية.

"فالشعر الشعبي فن من الفنون الأدبية التقليدية، والذي تطور
مع تطور الرقص والموسيقى والمسرح، وارتبط منذ البداية بعالم
الشعائر الدينية.. فهو مثل غيره من الفنون الزامكانية نتاج الحياة
الاجتماعية والثقافية، بكل ما لحق بها من تطور، وإضمحلال
وارتبط بسرد الملاحم والأساطير والبطولات.. ويظهر تأثيره
الاجتماعي أكثر مما يظهر طابعه الجمالي، فالتجاوب معه، لا يعود
لموسيقى الكلمات فحسب، بل إلى المضامين التي يعبر الشاعر
الشعبي بها عن هموم المجموع وآلامه، فالشاعر في تأويله
النهائي جزءاً من الجماعة ينتج ما يتلاءم مع ثقافتها بشكل عفوي
وبدائي" (1).

فشعر العزاء، وهو تجسيد لغوي جماعي، وهو آلام الحسين،
وما تحمله من دلالات (ثقافية - اجتماعية) عميقة. فهو شكل
لتحقيق الذات، للانفعال المؤجل، للتهيج النفسي الجماعي،
فالشعر فعل اجتماعي في النهاية.

(1) إبراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء...، ص ٤٠٤ - ٤٠٥.

"فالقيمة الاجتماعية التي تنطوي عليها الشعرية تقوم على اعتبارين أساسيين، أولهما: تولد نصها من السياق الخارجي، فالممارسة الإبداعية ممارسة زمكانية. والآخر: تحقق إنتاجيتها خلال هذا السياق الخارجي، فتلقى الشعر، وكأي ممارسة إنسانية أخرى، لا يتحقق خارج الزمان والمكان" (1).

فتلقى شعر العزاء، لا يتم خارج الحدود الثقافية المنتجة للنص، والمحيطه بالملتقى في ذات الوقت، فهو يفك شفرات النص عن وعي كامل بكل دلالاته الثقافية مما يساعد النص على التأثير والاستمرار، ويؤهل الملتقى للفاعل مع المنظومة الحسينية بشكل عام.

"فالعمل الفني -عامة- واقعة اجتماعية فهو عالم رمزي تنشئه جماعة اجتماعية، يمثلها المبدع، ولها موقف مشترك تجاه هذا العالم، الذي ترتبط به... وما يحفظه متماسكاً -العمل الفني- هو اتساقه مع بنية العالم الواقعي لهذه الجماعة" (2).

وبرغم قدرة الإبداع على تجاوز الواقع، إلا أنه لكي يتجاوزه عليه مبدئياً أن يحدد ملامحه -فالشعر، والشعر الشعبي عامة، والشعر الحسيني خاصة، يطرح موضوعات ذات واقعية ملموسة

(1) محمد فكري الجزار: الشعري والمقدس، مقال بمجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد ٦٠/٢٠٠٢م، ص ٢٧٩.

(2) الطاهر ليب: سوسيولوجيا الغزل العربي، ترجمة د. محمد حافظ دياب، سينا للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ص ٧٥.

في ثقافة الحياة الاجتماعية، فمثله كالمرح الحسيني، كنشاط (اجتماعي ديني)، قادر على بث الحرية، والإلتزام بذات الوقت، يسمح بإنفلات المشاعر والأفكار، من حيث سعيه لترسيخ مفاهيم أخلاقية ودينية.

"والقصيدة.. تقوم بالتوحيد ما بين المألوف والغريب.. والواقعي.. والمتخيل.. فوظيفة الخطاب الشعري هو تفتيت الإستجابة العادية والمباشرة للغة، بحيث يكون توصيل غير معتاد أمراً ممكناً" (1).

فلغة الشعر ليس هدفها التوصيل المباشر للمعنى، أكثر ما يكون الهدف، صنع إستجابة جديدة، ومدهشة. بحيث يصنع الشكل والمضمون علاقة جدلية في ذهنية المتلقي فيحتفظ بكليهما معاً في ذاكرته، وهذا ما يفسر إمكانية حفظ الشعر وقدرته على توصيل المضامين بشكل يحفظ لها الاستمرار، "فالشعر يجعل الكل مرئياً على نحو يفوق ما يمكن أن يفعله السرد الأمين للوقائع.. المتمثلة في التاريخ" (2). وأشعار العزاء - كما سنلاحظ - نقلت الأحداث التاريخية، ولكن بصورة إنتقائية، ركزت على المشاهد، التي أتفق في الثقافة العامة على أنها ذات أثر وجداني خاص. مثل مقتل الحسين أو القاسم، والعباس. مسيرة الأسر. وغيرها من الأفكار.

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفصيل الجمالي...، ص ٣٣٤ .

(2) هانز جيورج جادام : تجلي الجميل...، ص ٢٦٢ .

ثم وضعها في قالب موسيقي لغوي، فرسخ تلك المفاهيم في نفس المتلقي، أكثر مما فعل التاريخ، "فالوقائع التاريخية تفقد هويتها بمجرد دخولها في إطار العمل الأدبي" (1).

فللشعر قدرة خاصة على التكثيف اللغوي، إذ هو قادر على التعبير بشكل أكثر وضوحاً، بحيث تكون إمكانيته في صنع المشهد أو الصورة أكثر بلاغة ودقة، ويعتمد التلقي على ذلك التسلسل للصور المتتابعة، لتكون لديه مفهوماً كاملاً بنفعل به شعورياً، ويتعامل مع تلك الصور كمشاهدة حية ومرئية.

وعملية تلقي الجمهور للرسائل الشعرية للعزاء الحسيني، يعتمد على قدرته -الشعر- على تجسيد الصور والمشاهد بمجمل القصة، فتتجمع تلك الصور في ترتيب لتكون فكرة متكاملة عن مقتل الحسين، فينفعل المتلقي لما يحمله من ثقافة تحتية عن الحسين وكربلاء، ويتفاعل مع النص الشعري كتفاعله مع المسرح، ويكون هذا التفاعل إما بكائياً في أعلاه، أو حتى حفظ تلك النصوص.

"فجماليات التلقي قائمة على إعادة بناء أفق التوقع للمتلقي... وذلك عن طريق التجربة القبلية التي يملكها المتلقي عن

(1) محمد حافظ دياب: الدين والمغامرة الإبداعية، مقال في ندوة الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية بيروت ٢٠٠٠م، ص ٥٥١.

هذا الجنس الأدبي الذي يتمي إليه النص الأدبي، شكل الأعمال السابقة عليه أو التناص^(*)(1)، والمقابلة ما بين اللغة الشعرية وبين الحياة الواقعية⁽²⁾.

فكلما اقترب المتلقي من قصة الحسين، وكلما ازدادت خبرته بالنصوص المنتجة عنه (تاريخية، شعرية، مسرحية)، وانتمى ثقافياً للبيئة المنتجة (الشيوعية عامة - والإيرانية خاصة). كلما تمكن من استيعاب الصور والمعاني بشكل أوسع، واستطاع تفكيك شفرات النصوص بمستويات مختلفة.

(*) التناص : التناص لدى استخدامه كمصطلح داخل سياق النقد الأدبي، يراد منه، أن كل نصوص الإبداعات الإنسانية ما هي إلا حلقات مفرغة، فالإنسانية في إنتاجها لإبداعاتها المكتوب، قد وصلت لقمته طوال تاريخها، فبالتالي لا ينتج ما يطلق عليه النص. فكل المكتوبات لبعضها البعض. وهذا ما عبر عنه باختين : "إن كل نص منطوق أو مكتوب لا يمكن فهمه إلا أنه مجرد رد فعل لنصوص أخرى، "ميخائيل باختين: الخطاب الروائي، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٨٧م، ص ٦٠. وقد عارضه بيير زيمّا -على سبيل المثال- كممثل لتطور علم الاجتماع الأدبي: "إن النصوص هي وقائع اجتماعية وأيدلوجية بقدر ما هي ردود أفعال لنصوص أخرى منطوقة أو مكتوبة".

(1) (بيير زيمّا: النقد الاجتماعي، ص ١٢٢). وبالتالي أكد زيمّا، على مفهوم الخصوصية الإبداعية، لدى كل مجتمع، ولدى كل فرد. حتى وإن كان الإنسان واحداً في كل المجتمعات.

(2) فيرنا ندهالين: بحوث في القراءة والتلقي، بحث بعنوان (التأويلية)، ص ٣٥.

وفيما يلي من نماذج شعرية من شعر الرثاء، سيقوم البحث برصد إمكانيات التجسيد والتكثيف اللغوي للصور، ومدى التشابه ما بين كلاً من المسرح كشكل تجسدي مرئي، والشعر كتجسيد لغوي مسموع أو مقروء، وذلك بالتسلسل الفكري الآتي، اعتماداً على ما يوازيه من العرض المسرحي.

أ- حضور الأنبياء:-

ورد في نصوص التعازي العديد من الأشعار، التي يتجلى فيها حضور الأنبياء، لإضافة مزيد من القداسة إلى النص الحسيني مثل ما ترجمته:-

- قُبلت توبة "آدم" لدى الحق،

في تلك اللحظة، التي بكى فيها لأجلك يا "حسين".

وأيضاً:-

- وأقام مأتماً له في الفلك الرابع،

عيسى بن مريم، بقامة محنية.

وأيضاً:

- عزاء أي عزيز ما أرى،

في مأتمه آدم والحدور والملائكة نائحين.

وأيضاً:

- يُقال: قد دمر الدنيا الطوفان ثانية،
حينما رأى "نوح"، شدة طوفان كربلاء.

وأيضاً:

- نار "الخليل" خجلت من النار التي
احترقت بها، سداة ولحمة سلطان كربلاء.

وأيضاً:

- في الخلد بكى كل الأنبياء،
في تلك اللحظة التي، بكت فيها عين خاتم الأنبياء.

وهكذا يكون الشعر قادراً على وصف بداية العرض
المسرحي، وهو حضور الأنبياء والذي يكون على شكل صوت في
المسرح، والشعر في أصل تكوينه لغة صوتية.

ب- اتجاه القافلة للكوفة:-

تجسد التعازي شعراً مسيرة القافلة من الحجاز لأرض كربلاء،
تجسيدا شديداً الحزن:

- يدخل الحسين خطوة بخطوة صحراء البلاء،

ليؤد امتحان، الحزن في فصل العشق.

- في هذا السفر الذاهب للحجاز، رأسه على كفه،

وروحه عليها خاتم الحزن، وقلبه موسوم بالهم.

يعتمد التوصيف الشعري على الوصول إلى المواطن ذات الكثافة الشعورية، فهو يصل دائماً إلى ذروة المأساة بشكل مباشر، وأحياناً كثيرة لا يحتاج إلى مقدمات حديثة، فهو يعتمد - في حالة شعر التعازي خاصة - على الخلفية التاريخية والثقافية عن موضوعه، وقمة المأساة في تلك الحكاية، هي لحظة القتل، لأنها الهدف الدرامي للأحداث، فهي النهاية المنتظرة في كل لحظة. وسيعمد البحث إلى تقسيم مشاهد القتل اعتماداً على الشخصيات المركزية في الحادثة، والإجادة الوصفية للشعر فيما يتعلق بكل شخصية.

ج- مشاهد القتل:-

١- مقتل الحسين:-

فالحسين هو البطل المركزي للأحداث، والمحرك لها، والهدف منها، فهو بؤرة الحدث بشكل دائم، وقد ورد على لسان الحسين في موقفه من يزيد ما ترجمته:

- هيهات مذلتي وسيادة يزيد،

لن أقترف فضيحة البيعة لذلك الظالم مطلقاً.

- لا لن أطأ طيئ رأسي أمام الظلم،

ولن أعظم سوى الخالق الأحد.

- أنا حي! ويزيد يقود الخلق!
- فلن أؤيد الحكومة غير الشرعية.
- في البلاد التي يكون يزيد قائدها،
لن يكون لي منزل أو مأوى.
- لن أجد في أي عصر أو عهد،
ما هو أشد عاراً من حكومة يزيد التافهة.
- قل ليزيد أنني لا أرفض الموت الدامي،
في سبيل حياة، يدفعها عارك.
- وأيضاً:
- الحسين ذلك الشخص الذي رأى بصحراء البلاء،
إثنين وسبعين من الشقائق للشهادة الدامية.
- الحسين هو من إرتشف بشوق،
في تلك البادية خمراً بلون الشفق، من كأس الخنجر.
- الحسين هو من إرتدى على قامته الباسقة،
ثياب الشهادة حباً بالغ الشوق.
- وكتصوير لمقتله عطشاً قيل ما ترجمته:
- يا ظمآن الثغر، صرت مرتوئاً من حد السيف المصقول،
أمام نهريّن من الماء، يا حسين.

- آه من تلك اللحظة، التي قطع فيها
الشمير رأسك من خلف، وأنت ظمآن بجانب الماء، يا حسين.

- حطم قساة القلوب بحجر الجفاء،
مرآة الله التي، تبديك على صفحتها، يا حسين.

- بعد قتلك بأمر ابن سعد،
اضرموا النار في خيامك يا حسين.

وأيضاً:

- عندما حلت النهاية على سلطان الدين بصحراء كربلاء،
جاء لقتله جيش بعدد الرمال من كل جانب.

- واحد وخمسون وألف وتسعمائة جرحاً بجسده،
من التقلبات المعكوسة للزمن المعوج المدار.

واستمراراً في وصف البلاء الذي حل بالحسين وآله يأتي ما
ترجمته:

- عندما سقط سيد فرسان الإمكان من فوق السرج،
قالت السماء: إن العرش الأعلى سقط على الأرض.

- أكانت زينة ملك الدين بجسد ممزق لمائة قطعة على
الأرض،

أم ملك الدين سقط عن السرج بجسد به مائة جرح

وأيضاً:

- عندما سقط جسد حبيب فاطمة في الشمس،
- لم أعلم لماذا تزينت الشمس مرة أخرى.
- ألم تكن جراح السهام والحرايب والسيوف كافية للأعداء!
- فلماذا تسطع الشمس على ذلك الجسد المفصول الرأس!
- إن كانت رأس ذلك العظيم قد تساقطت بحجر الزهراء،
- فلماذا لم تخجل الشمس من سيدة يوم الحشر.

وكذلك:

- جسد سيد الشهداء الممزق لمائة قطعة،
- الليلة ملقى عارياً على الأرض.
- جسده بكر بلاء ورأسه في الكوفة
- الليلة ضيف لدى العدو.

فمن الملاحظ قدرة الشعر على تكثيف اللحظة التاريخية،
وتحويلها إلى سياق درامي متعال، يستمد تواصله وإستمراره،
بالخلفيات التي في ذهن المتلقي. فهذا الوصف الدامي لمقتل
الحسين، لا يختلف كثيراً عن التجسيد المرئي المسرحي لمقتله،
فكلاهما لحظة تكثيف وتجسيد، سواء بالمسموع أو المرئي.

(د) وصف مقتل علي الأكبر، أول شهيد من بني هاشم:-

بقية شخصيات المعركة، ملتفون حول الفلك الأكبر وهو الحسين، ولكن لكل منهم دور في السياق الفني، وهذا ما سنلاحظه في حالة علي الأكبر، فهو شخصية مركزية بوصفه ابن الحسين، وأول شهيد من بني هاشم، ويرد ما يلي ترجمة:

- في يوم عاشوراء في صحراء كربلاء

رأى والده وحيداً وحزيناً.

- وثب من مكانه كما يشب البخور على النار

بقد أفضل من شجرة السرو على ضفاف النهر.

- جاء للخيمة لدى الوالد

بقلب محترق وحس مكلوم.

- أخذ من والده الإذن بالحرب وانطلق

السيف في الكف في مصاف القتال.

وأيضاً:

- أنشد رجزاً مثل جده "علي" عليه السلام،

هجم وحارب يمينا ويساراً.

- فقتل في هجمة واحدة بميدان المعركة

عدداً لا يحصى من أولئك الظلمة.

- جاء من الميدان إلى أبيه في الحرم،
- قائلاً يا أبي إن روحي تَحترق من الظمأ.
- وضع الملك خاتمته في فمه،
- فاستكان قليلاً هذا الفتى الغض العذار.
- وعاد للحرب مرة أخرى في ميدان المعركة،
- لقتال تلك الجماعة سيئة الهدف.
- فأطاح بأجساد جماعة منهم في التراب والدم
- بسيفه البتار في تلك الصحراء.
- وفجأة خرج من مكنمته مغيراً،
- "منقذ" الحقيق، بحصانه.
- وقضاءً تواجه ذلك الوقح،
- مع على الأكبر، أصيل المنبت.
- هوت يده بسيف الحقد
- على رأس أسد الحرب الشجاع.
- فشق مفرق الأمير حتى الحاجب،
- بضربة ذلك اللعين الخسيس.
- من كثرة ما سال دم من جسده،
- لم يبقى لديه، صبر أو إستقرار.

- تشبث بيده في عنق جواده العقاب
وأرسل في أسي هذا القول.
- أيها الفرس أحمل جسدي الآن
لدى سلطان الأمم ملك الكبار.
- جلس ملك الدين على فراشه
بقلب مهموم وعين دامعة.
- وأخذه في حضنه كأنه الروح،
رفع الغبار والتراب عن وجهه.
- قال له أبوه يا حبيبي ذهبت واسترحت
من هم الدنيا وغدر الزمان.
- وفي النهاية صاحب الإيثار والشرف،
أسلم الروح في حجر ذلك المليك.

نلاحظ في هذه القصيدة، الوصف المتتابع لمشاهد قتل على
الأكبر، بقدرة تجسدية ملحوظة، فهي مثال واضح على موازنة
المسموع والمشاهد في رسم ملامح الأحداث بشكل تخيلي ولكنه
واضح ومؤثر، ومن الأشعار التي نظمت أيضاً في هذا الموقف ما
ترجمته :-

قل كذلك:-

- من نواحك على عليك الأكبر

وصل صوتك حتى عرش الحق يا حسين.

واعتمدت مثل هذه الصور التركيز على بطولة على الأكبر، وربطه بالنبي لما بينهما من شبه، وكذلك كيفية موته، واسم من قتله. وحزن الحسين عليه، وقلقه عليه أثناء المعركة، قلق الأب المحب لابنه وخوفه عليه وهو يسير أمامه إلى الموت المحتوم. وكلها بالطبع صور غاية في الدرامية والمأساوية، فالتشكيل الناتج عن اللغة الموسيقية للشعر، ليس معتمداً فحسب على اللغة الشعرية، ولكن قد أضيف إليه بعداً أكثر عمقاً في نفسية المتلقي، لدى سماعه نفس القصة المسرحية والتاريخية، شعراً موسيقياً.

(٣) على الأصغر:

يعمد الشعر هنا على تصوير قتل على الأصغر بشكل وحشي، بلا شفقة، فهو طفل رضيع قتل في أحضان والده، وهذا المشهد يمثل بجلاء في المسرح. وسنلاحظ قدرة الشعر على ترسيخ المأساة بالمبالغة في تصوير على الرضيع الأصغر، فقليل ما ترجمته:-

- لا تنبش بالأظافر في صدري أكثر من هذا،

لا تدمي بالمبضع، في جرح قلبي أكثر من هذا.

- حرقه العطش انتزعت النوم من عينيك،

زلزل صخبك قلب الرباب.

- قائد قافلة الهم سمع هذا الحوار،
فوثب من مكانه كالبخور من صدر الجمر.
- حمل رضيعه يديه
حملة ناحية أنا س وضعاء يتبعون الهوى.
- قال يا جماعة إن طفلي متعب وحزين
قد أغمض عينيه عن الدنيا وما فيها.
- أسقوا بليلي المتيبس
إرحموا برعمتي الذابلة.
- واحزنناه فإن العدو السيء الطوية بدلاً من الماء
أجاب بسهم الحق هذا الظامئ الشفاه
وقيل كذلك:-
- بدلاً من كأس الماء وهبك أولئك الكوفيون متحجرو،
القلب سهماً قاتلاً أمام الأب، يا أصغر.
- يا أصغر كيف لى النسيان بأنك امام عيني
كنت تتلوى من حرارة العطش.
- وكذلك يتحدث الاصغر عن نفسه قائلاً ما ترجمته:-
- زينب في الخيمة وأنا بجانبها، وهوفي مكان القتل،
أنا مبتسم، وهو يصرخ، والعممة في يأس.

- كان أبي يسحب السهم من حلقى الممزق،
 وكانت أمي داخل الخيمة تطلق الآهات من قلبها.
 وفي قصيدة عن الليلة التي قبل عاشوراء قيل:
 - الليلة هي تلك الليلة التي في غدها من اجل جرعة ماء
 سيتمزق حلق الأصغر من السهم ذي الثلاث شعب.
 وكذلك:

- مزق سهم الظلم من أذنه إلى أذنه،
 فما زال نواح الأصغر في أذن أمه مائلاً.

وهكذا من الملاحظ، أن الهدف من وصف مقتل على
 الأصغر، هو تجسيد لقمة الوحشية التي وصل إليها بنو أمية من
 قتلهم لرضيع برئ وتبلغ القسوة شدتها بقتله بين يدي والده،
 وحلقه جاف من نقطة ماء.

٤) القاسم بن الحسن:-

القاسم شخصية مختلف في تفاصيلها على المستوى
 التاريخي، والمستوى الشعبي. فهو كما ورد ابن الحسين بن علي،
 ويذكر التاريخ أنه كان طفلاً وقت المعركة، بينما تصف المسرحية
 والشعر -كما سيرد- أنه كان شاباً، وفي وقت المعركة كان عرسه
 على فاطمة بنت الحسين، ولكنه دخل المعركة وقتل. وسنحاول
 رصد كيفية تكوينه الشعري على مستوى الدراما الشعرية، فقليل
 عنه ما ترجمته:-

- القاسم سرور صدر سلطان الدين الحسن
- شبل النبي من سلاله على شمعة المحفل.
- بعد وداع أهل الحرم كالشمس،
- اتجه ناحية المعركة ذلك الأسد المحطم للصفوف.
- وفي شعر ينظمه الشاعر على لسان الحسين جاء ما ترجمته:-
- كان يضرب باليد والقدم ونظراته لعمه
- امتلاً فمه بالدم ويضحك لي.
- تجددت بقلبي حرقه الحسن،
- بسبب هذا القمر الغارق في الدماء شبه الحسن.
- فلتكوني رحمة يا سيوف على جسد قاسمي
- الذي في هذه المعركة درعه قميص فقط.
- أحملك بيدي وأقول،
- هذا البدن هو الروح الجميلة لعلي بن الحسين.
- ويقول الشاعر على لسان القاسم ما ترجمته:-
- أنا طفل لم أرتكب ذنباً قط بأي عقيدة
- أكون ذنبي كوني حبيب فاطمة.
- يا عم داعب اليتيم مرة أخرى
- لتكن يا عم ملجأً لعالم الإمكان.

ونلاحظ هنا التناقض في التصوير، فهو أحياناً محارب قوي، وأحياناً طفل يتيم. فهذا تجل للإختلاف الأصلي في شخصية التاريخية والشعبية. وفي بيت آخر يجسد حفل العرس، متحدثاً عن فاطمة بنت الحسين فيقول ما ترجمته:-

- عروس تطلق آهة حارقة في مكان الزفاف

عساها تشعر في روحها بحرقه فراق العريس.

وهكذا تحتوي أشعار القاسم، على مشهد قتله، واسم قاتله، حزن الحسين عليه، حفلة زفافه، وأيضاً ذكر للتناقض التاريخي حول هذه الشخصية.

(٥) العباس بن علي؛

وهو من أهم أبطال كربلاء، فهو أخو الحسين وحامل لوائه، وقائد جيشه. وتكمن مأساته أنه ذهب لإحضار الماء للجيش وللعطشى من آل البيت، من نهر الفرات الواقع تحت سيطرة الأمويين، ولكنه قتل حال عودته. فأصبح رمزاً للفداء والتضحية، وصار شعاراً لطقس السقاية، وهو ما ستحدث عنه في هذا الفصل. وتجلت به فكرة موت الحسين عطشاناً، مما يعد دليلاً على وحشية وجور ابن سعد وجيشه. ومن بين الأشعار التي وردت عن هذه الصورة ما ترجمته:-

- أنا العباس يمكن القول أنني سرورة مرفوعة

الهامة أدلل الفدائيين طالبي الحق.

- أنا ابن على أسد الدين، والذي من الغيرة والرجولة،

يمكن القول أنى المقاتل الوحيد في ميدان الشهامة.

- أنا غلام الحسين ملك بلاد الروح

بحيث يمكن القول أنى أمير عظيم على العالم.

- العدو أراد اضعافى، ولكنه لا يعلم

أننى ابن يد الله فخر الحجاز.

- أنا سقاء وقائد جيش ملك الأخيار،

بحيث يمكن القول أنى أداعب الأبطال العطشى.

وما سبق يعتبر تعريف بالعباس ونسبه وقوته، ودوره في المعركة، ومأساته أنه المسئول عن إرواء العطش مع وجود الماء تحت سيطرة العدو. والبيت الأخير، إعادة صياغة لقول الحسين، حين علم بمقتل العباس. حيث قال: "اليوم إنكسر ظهري، وقلت حيلتي"، وهي مقولة مذكورة في التاريخ، مجسده في المسرح، ومصاغة شعراً ثانياً. كما أورد الشاعر على لسان الحسين ما يلي:-

- آه من هذا المأتم، إذ صارت مستقر سهام المشركين

عينه الشاخصة إلى الحق، التي كانت محط أنظار الحسين.

- صار سلطان الدين بلا معين، عندما سقط عن السرج

الأمير العظيم، رافع علم الحسين الوفى.

- ليس له قرين في ميدان الفداء، لأنه
الرئيس والقائد لأصحاب الحسين وأنصاره.
ويذكر أن العباس قد قطعت يده أثناء جلبه الماء، وذكر قبل مقتله
وصورت في الشعر هكذا:

- منذ أن قطعت يدي رافع العلم، وانسكب الماء،
صرخ جبريل: واحسرتاه! اليد والماء.
وكذلك:

- بسيف ظلم الأتقياء، فصلت
يد حامل العلم عن جسده.
- حين صار جسدك الطاهر مائة قطعة
في تلك اللحظة قطعة منها صارت كبدًا للتراب.
وفي وصف مقتله قيل:

- عندما سقطت يد العباس حامل الراية عن الجسد
أظلمت الدنيا أمام عينا الحسين الشاحصة للحق.
- لأجل الماء فصل قوم الظلم عن الجسد
يدى ساقى الأطفال في كربلاء.

وهنا ارتباط ما بين موت عباس وهزيمة الحسين، وكان العباس
يتحمل بسبب مقتله والهزيمة والأسر لآل البيت. وقيل كذلك:

- فقدت نصره العباس، قائد جند الحسين،

مقطوع اليد والرأس إلى جوار علقمة.

فشخصية العباس حضور قوي في الرؤية الشعبية للمعركة، فهو مقاتل فدائي، عرض نفسه للموت المحقق في سبيل جلب الماء للعطشى، فهو لم يقتل كذلك أثناء المعركة وإنما قبلها، فلم يحضر مقتل كل القتلى من آل البيت، فأضفى عليه هذا مزيداً من التكثيف الدرامي التراجيدي في التصوير.

٦) مسلم بن عقيل:-

مسلم بن عقيل هو طليعة الشهداء، فهو رسول الحسين إلى الكوفة، وهو لم يستطع تحذير الحسين من القدوم للكوفة، وهو أيضاً من خانته أهل الكوفة ومن بايعوه على الحسين. وهو أول من قتل بيد عبيد الله بن زياد. فالفكر الشعبي يلقي عليه تبعات ما حدث لأنه لم يستطع أن يتقي من يقف معه، وهو من أسلم الحسين للقتل، ليس عن خيانة ولكن عن ضعف. وقد مر بنا في السياق التاريخي، أنه أرسل للحسين يرغب في العودة من رحلته بعدما فقد أدلاءه في الصحراء، فاتهمه الحسين بالجن، وأن عليه أن يصل للكوفة. فيبدو أن وصف الحسين هذا هو من مسوغات الضمير الشعبي في معاملة مسلم.

وهذا ما سنحاول رصده داخل الشعر مع محاولات الشعر الدائم أن يقول ذلك ولكن في سياق باطني، وما يلي من نماذج سيوضح المزيد. فمثلاً:

- مضى إلى مذبح فداء الحبيب لبذل الروح
- في ديار الكوفة ذلك الجندي في صفوف ملك كربلاء.
- صار أسير جماعة لا عهد لها من المنافقين
- أصبح وحيداً في غربته رفيق الألم ذلك.
- سد الطريق بإحكام على ذلك الرجل الحر من كل ناحية،
- أنزال العالم، أهل الكوفة الفارين.
- أراد ألا تطأ قدم الملك الكوفة،
- فحمل ريح الصبا في النفس الأخير تلك الرسالة.
- أنا يا حبيب فاطمة يا نور عيني علي،
- إني الآن تحت السيف فلا تأت للكوفة.
- كأنه كان يرى اليوم الذي يفصل فيه سيف الحقد
- يد ابنه الرشيد العباس عن جسده.
- كأنه كان يرى ذلك اليوم، الذي سينوح فيه المليك
- بنائ روحه عند نعش على الأكبر كما ينوح الناي.
- كأنه كان يرى اليوم الذي سيسحق فيه جسد القاسم
- أسفل سنابك الخيل من جور الأعداء.
- كأنه كان يرى اليوم الذي سيمزق فيه حلق أصغر
- في صفوف الميدان بحربة الجفاء..

فأولاً وقع في أسر المنافقين، فعدم قدرته على كشفهم ضعف منه، كما أنه لم يرد في السياق أى مقاومة من مسلم لجند الأمويين، مثل بقية عناصر المعركة كما مر بنا، وكأنه استسلم سريعاً بلا قتال. ويكون كل ما يفعله أنه عجز حتى عن إرسال رسالة تحذير للحسين. فالنتيجة هى كل المعركة الدامية، التى قتل فيها العباس وعلى الأكبر والأصغر، والقاسم، وأسر النساء والأطفال، فهو بتهاونه سبب في كل هذا.

فمسلم هو المفتاح الدرامى للحادثة، فهو سبب تحويل الكوفة لساحة دامية، فمن الواجب عليه أن يكون درعاً لسهام قتل الحسين، أى يتحمل هو بلاء المعركة، فبقتله صار الحسين بموته ذكرى دائمة الاستعادة.

وفي نص شعرى آخر، يأتي عن لسان مسلم، اعتراف بكونه السبب فيما حدث، قيل ما ترجمته:-

- أيها الأبن الحر للزهراء الطاهرة،

لقد قتلك مسلمك في الكوفة بلا حبيب ولا صاحب.

- فلا تأت إلى الكوفة يا زينة كتف النبي،

لا تأت للكوفة يا ابن الزهراء، وشبل حيدر.

- أخاف أن يتلون أكبرك بالسدماء

أخاف أن يضحى بعليك الأصغر.

- أخاف أن تصير في مأثم موت الأخ،

منحني القامة مبلل العين.

- أخاف أن ينال الأسر من أختك،

وأن تصفع أبنتك من العدو.

فهذه إدانة من الضمير الشعبي لمسلم بن عقيل، ولكن الشاعر الشعبي هنا ويوصفه الناطق باسم المجموع الشعبي، أراد أن تأتي هذه الإدانة في سياق اعتراف مسلم ذاته بها. فهو من قتل الحسين بعدم قدرته على تحذيره، وهو يعلم ما تسبب فيه من مأس، كما سبق في الاعتراف الشعري الشعبي هذا.

(٧) بعض مشاهد البطولة من أنصار الحسين في المعركة:-

***الحرالريحاني؛**

هو قائد طليعة الجيش الأموي، وتسبب في حبس الحسين في صحراء كربلاء، ولكنه في وسط المعركة ترك جيش الأمويين وانضم إلى جيش الحسين، وقاتل إلى أن قتل، فوصفه السياق الشعري بأنه نادم، وأصبح "الحر النادم" هو لقبه في السياق الشعبي، ومن ضمن ما أتى ذكره في الشعر ما ترجمته:-

- جاء الحر المذنب لحضرتك،

في قلبه أمنية بنظرة منك.

- أنا الذى قطعت الطريق عليك في هذا الوادى

الآن أجلس أسفل خيمة إحسانك.

- أمام زينب أختك أنا خجل

وأطرقت برأسي خجلاً.

- مما فعلته بقلبك الحزين متأذٍ

فأنا نادم نادم نادم يا مولاي.

- يا مولاي بروح أمك الزهراء الطاهرة

لا تحرم الحر النادم من دخول هذا الباب .

- أنا الذى كسرت قلب أطفالك المعصومين

الآن أنا مستعد لفدائك.

- أود لو أفديك بروحي مائة مرة

حتى أقبل تراب أقدامك.

(د) مسيرة الأسر:-

تصور أشعار الأسر، ما بعد المعركة، ومقتل الحسين وآله، فلم يبق سوى النساء والأطفال، فأسروا وحملوا إلى الشام. هذا التجسيد بالطبع يعتمد على المبالغة، فهذه طبيعة الشعر بشكل عام، بالإضافة لما تمثله حادثة الأسر من إهانة لآل البيت، وانتصار يزيد من معاوية، وهذا على المستوى الدرامى يعلى من قيمة المأساة، وهذا ما سنحاول رصد في النماذج الآتية.

قال الشاعر على لسان أبنه الحسين، تصف شدة الأسر،
واشتياقها لوالدها، ما ترجمته :-

- كان في الشام بين الأسرى
طفلة نائحة من هجر والدها.
- الصغيرة في قيد الأسر
طير مكسور الجناح مكبل القدم.
- كم من الأحزان رأيتها من هجر
بدونك يا والدي كم رأيت من الظلم.
- أشعل الدهر نيران الظلم
أحرقت يد الحق خيامك.
- حملونا جميعاً إلى مكان واحد
نهبوا كل ما رأوه عندنا.
- صرنا بدونك عاجزين بلا حيلة
شردنا جميعاً في الصحراء.
- صرنا جميعاً مكبلين أسرى
أحياناً بالقيد وأحياناً في السلاسل.
- ماذا أقول لما فعلوه معنا
فلقد أظهروا حقدهم جلياً.

- أرهقت رقبتى من قسوة القيد

فلقد أسقط حزنك أبتك.

لاحظ اعتماد التمثيل الشعري على صوت أحد أعضاء القافلة لتقص الحدث، وذلك ما يضيف بعداً درامياً أعمق، لأن الرؤية ستكون من داخل المشهد لا من خارجه، فسيكون أكثر تأثيراً، فضلاً عن كون الراوى ابنة الحسين، بكل ما تحمله تلك الفكرة من تأثير وجداني.

كما يرد فيما يخص زينب بنت علي ما ترجمته :-

- في وادي الفداء مع ذوي الوجوه الدامية عشقاً،

مضت زينب مرفوعة للدعاء حتى مدينة الأسر.

- اهتزت أركان الظلم من خطبتها الحارقة للروح،

وأقلعت صرح الفساد من مكانه.

وهنا ذكر للخطبة التي ألقتها زينب على أهل الكوفة، لدى

وصولها إليها، ورأت أهل الكوفة حولها نائحين بكائين.

واستكمالاً لرحلة الأسر، يأتي موضوع رأس الحسين، وهي

التي ظلت معلقة على رمح طوال الرحلة إلى أن وصلت ليزيد

بالشام، وللرأس قيمة خاصة في السرد الحكائي، والمسرحي

والشعري. فهي فلك للعديد من الأساطير، والقيم والأفكار،

بوصفها رأس الحسين.

هـ) رأس الحسين:-

من ضمن ما يذكر بخصوص رأس الحسين، ما يجسد لكون الرأس كان دليلاً لقافلة الرأس لأنها مرفوعة على رمح في مقدمة القافلة، ما ترجمته:-

- فكل رأس أخرى مقطوعة سوى رأسك الفارقة بالدماء

لا تكون دليلاً لطريق القافلة.

- قالت العصا متحبة في يد قاتلك هذا الكلام

ليس مكان الرأس المقطوع في طبق من الذهب.

وهنا إشارة أخرى، إلى أن يزيد حينما وصلت الرأس إليه،

وضعت في طبق من ذهب، وأخذ يضرب بها بقضيب بيده.

كذلك قيل ما ترجمته:-

- إن وضع الفلك رأسك الذي يظله العرش،

على إناء من ذهب أمام ابن سفيان السيئ الأصل.

ومن ضمن الحكايات المشهورة التي قيلت عن رأس الحسين،

أنها كانت ترتل آيات القرآن الكريم أثناء الطريق للشام. فجاء ما

ترجمته:-

- يا حسين يا من ترتل رأسك الدامية فوق الأعواد،

في الطريق إلى شام البلاء آيات عدة من القرآن.

وهناك ربط حكائي ما بين غروب الشمس وموت الحسين :-

- عندما صارت رأس فلك الأمة على الأسنة،

أظلمت شمس السماء.

- ارتفعت رأس ملك الدين من الأرض كقصبه،

فاحترت لماذا يكون شروق الشمس من جبل المشرق؟!

- بتلك اللحظة التي ذهبت بها رأس المنير على السنان،

بكى الكرسي والعرش والأرض والزمان والمكان.

وهكذا تكون للرأس الحسينية قيمة خاصة داخل النص

الشعري، فهي روح الحسين الناطقة الواصفة للمأساة.

(و) عودة القافلة إلى يثرب:-

بعد ذهاب الأسرى للكوفة، عادوا إلى المدينة مرة ثانية.

ويصور لنا الشعر مأساة أهل المدينة، ووقع دخول الأسرى عليهم،

وسرد الأسرى لمذبحة كربلاء قيل ما ترجمته :-

- يا أهل يثرب أهيلوا تراب الغم على رؤوسكم

فزنب قد جاءت ملتاوعة على أخوتها الستة.

- وجاء زين العابدين برقة مجروحة وقدم متعبة

أتى للوطن بدمع وآهات وقلب مشتعل بالحزن.

- وقد نثر الدمع من العين إذا جاءت ليلى الحزينة
بغطاء رأس أسود وبدم الكبد من حرقة الأكبر.
- وقل لا تأت يا أم البنين فقد جاءت
كلثومك من أجل عباس الفتى بعين دامعة.

فتكون العودة هي تلخيص لأهم وقائع الحادثة، من موت الحسين والعباس وعلى الأكبر. فأسلوب الشعر يعتمد على التكثيف الشكلى على مستوى اللغة، وتكثيف المضمون، وهو التركيز على المحاور المؤثرة الأساسية في المعركة. وهي الشخصيات ذات الحضور القوي في الأحداث وفي نفوس المتلقين.

وهكذا من الممكن ملاحظة القدرات التجسيدية التي يتمتع بها الشعر عامة، والشعر الشعبي الحسيني خاصة، في تصوير ونقل المشاهد المؤسسة للعزاء الحسيني.

بحيث تكتمل دائرة الطقس الاجتماعي الديني، بممارسة فعل المشاهدة والسماع. بحيث يكون كلاهما بالإضافة إلى الخلفية التاريخية الثقافية عن الحسين ومعركته، موقف ثقافى لدى المتلقي الاجتماعي (فرد - مجموع)، فتكون ردود الأفعال الخاصة بالرؤية والصوت، لها مبرراتها الطبيعية فيما يخص أحد فروع الطقس العزائي الحسيني وهو المسرح وشعره.

(٢) الذنب بين المسيرة والشعر:

(أ) البكاء:

ورد العديد من الأشعار تؤكد فكرة البكاء وفضله، وأنه فعل طبيعي كوني، وإنساني، وهذا ما سيلاحظ فيما يلي من أشعار.
فالأبيات التي تجعل من الحزن فعلاً كونياً يشمل الأفلاك والسماء مثل:-

- اضطرب الفلك، من حال محترقي الأكباد،

والتاعت السماء حزناً على هذه المصيبة.

وكذلك حزن السماء على القاسم قيل فيه ما ترجمته:-

- حزناً عليك يا قاسمي، ذا الطلعة القمرية،

تعالى للفلك صرخاتي ونواحي.

وفي قصيدة عزاء خاصة بعلي الأصغر، ترد نفس الفكرة:-

- بكت عين الشمس دماً، على ضحكك

يا فلق القمر، صار وجهك في هالة من الدماء.

وفيما يخص زينب قبل ما ترجمته:

- أطلب من السماء، أن تمطر كل حزن،

وليتجه ذلك الحزن كله، "لزينب".

وعن ليلة مقتل آل كربلاء قيل أيضاً ما ترجمته :-

- الأرض كالسماء باكية، والفلك مدهول وحائر

والليلة، تتزلزل أركان عرش الكبرياء.

والخطاب هنا موجه للحسين بالطبع، فهدف كل البكاء هو البكاء عليه، وهنا يلاحظ فكرة فضل وأهمية البكاء. وعن البكاء في حال العزاء قيل :-

- بعمرى، أرسل لهاتين العينين سلاماً،

اللتين في عزائك تجريان نهريين من المحيا.

أي ارتباط العزاء بالبكاء، هذا الربط الحادث في نطاق الفعل الطقسي، فاللطم والنواح والبكاء، كلها أفعال تتم حال الطقس. وتأكيداً على قيمة الدمع وأنه وسيلة للتشافي قيل :-

- تسيل الدموع، من عيون المعزين دواء

لجروح جسد شهيد العشق هذا.

فبكاء المعزين هو نتاج الحب الموجه لكربلاء وحسينها وآلها. وكذلك ذكر بكاء الملائكة وقيل فيه أيضاً:

- وجه الأرض صار مليئاً بالنجوم، من بكاء الملائكة

حين أشرق وجهك في سماء الحزن.

فالنجوم في هذا السياق ما هي إلا بكاء الملائكة، وهنا ارتباط كوني آخر، ما بين الملائكة والسماء والحسين، أي أن الحسين قيمة العنصرين السابقين عليه هم الملائكة والسماء. وكذلك :-

- لو أنني أبكي أكثر من الأفلاك السبعة،
فكيف أبكي على القتلى الإثنين والسبعين؟! -
- لو أبكى دماً سبعين ألف سنة،
فلا عين تكفي شفتك المحرومة من الماء.
- وكذلك بيت يربط البكاء بالله وكأنه فعل مقدس يقول ما ترجمته :-
- انثري الدمع مثل، الندى واطلقي الأنين مثل الناي،
عندما يصل صوت قرآني، إلى أذنك عبر الناي.
- فهنا دعوة من الحسين للبكاء، وكأنه التزام مقدس ورد على لسان الحسين لابنته، وبالمثل أتباعه للبكاء عليه.
- وفي بيت يربط بين بكاء الزهراء على الحسين في السماء،
والبكاء من عيون الأتباع جاء ما يلي :-
- عندما سال دم قرعة عين الزهراء على الأرض
فمن الطبيعي، أن تجري الدماء من عيوننا الباكية.
- وكذلك ورد إشارة لندم الخنجر الذي قتل الحسين، وكأنه رمز
لندم قاتلي الحسين أنفسهم على قتله :-
- لم تبك عين المحب لحالك فحسب،
فالخنجر بكى دماً في يد قاتلك.

فالبكاء، كما لوحظ فعل كوني، ينسحب على الممارسة الإنسانية، فهو طقس ديني مقدس في السياق الشعري، هذا السياق الموازي للسياق الفعلي العقائدي.

ب) العزاء:

آيات العزاء تؤكد على قيمته ووجوبيته، ونعيد صياغة نفس الأفكار بشكل شعري فمثلاً بيت موجه إلى الحسين، يذكر فيه شق الجيب التي مرت بنا في سياق الأحاديث المشرعة للبكاء والعزاء:-

- يا من ذكرك في العالم، يؤجج النار في الأرواح،

وتشق الجيوب لفراقك في كل مكان.

ودعوة للعزاء في شهر محرم، وهنا إقرار ديني وتاريخي بقيمة شهر محرم بوصفه شهر مقتل الحسين وإقامة العزاء عليه قيل:-

- إستعد للمحرم، فهو شهر السيف،

ولتصب مرهم الدمع، على الجرح الدامي.

وللتأكيد على قيمة العزاء قيل كذلك:-

- لو تصل قطرة واحدة من دموع عزائك،

على النيران السبع لصارت رياضاً يا حسين.

وكذلك قيل ما ترجمته :

- إلى يوم القيامة هم في عزاء، الجن والإنس

والملائكة لأجل الحسين .

وفي صياغة تصويرية دينية، يرتبط فيها ما بين عزاء الحسين و
اتشاح الكعبة بالسواد:

- طالما اكتست مارية، الحرير من أنفاسك

أفلا تكتسي الكعبة عليك السواد غماً.

وكذلك قيل :

- الشهر الذي هو مجمع الغم و الهم و المأثم،

شهر عزاء سبط الرسول الكريم.

وانسحاباً على بقية أشخاص كربلاء كما هي العادة في ممارسة

طقوس كربلاء، سواء فعلاً أو شعراً، نلاحظ في قصيدة موجهة

لعلي الأكبر و دعوة للحزن الدائم عليه قيل ما ترجمته :-

- فلتحترق يا قلبي، ولتتمزق إلى يوم القيامة،

حزناً على ذلك القد، وتلك القامة

وكذلك على الأصغر:-

- يا شوقي، في عزاء ذلك الصغير البريء،

دم القلب يجري، من عين أهل المعنى جميعاً

وهكذا يكون العزاء هو عزاء كربلاء بأكملها، و ليس

لأشخاص منفردين، فالقيمة هي كربلاء كحدث، مدموج به مقتل

الحسين و آله، فهو لحظة البداية، الواجب العزاء عليها و البعد

منها. وكذلك :

- ما أحسن، الأربعين القتلى في وادي العشق

فقد أغتمت قلوب الجميع، من حزنهم المحرق.

- لتنهضوا أيها المعزون فقد حل أيام العزاء

وإغتمت قلوبنا مرة أخرى من حرقة الشهداء

- أتى الأربعون، فالزهراء في عزاء قرّة عينها،

غارقة بالهم والبلاء، في ساحة الجنة الخالدة.

وكذلك ربط ما بين الأربعين والعزاء والخور العين وفاطمة،

قل ما ترجمته:

- حضرت من جنة الرضوان، آلاف حور العين

أخذين بساعدي الزهراء حتى باب العزاء.

فعزاء كربلاء هو احياء للبداية، و آدم هو البداية فمن الطبيعي

أن تتحد البدايات في فكرة عزاء آدم .

ج) العطش والسقاية؛

مر أثناء البحث حديث عن طقس السقاية وقيّمته من حيث

كون الحسين وآله ماتوا وهم عطشى وقتلى، ومدى انسحاب ذلك

على قيمته الدينية المجسدة في الأحاديث، أو الاجتماعية الممثلة في

طقس السقاية ذاته، وفي هذه الجزئية سنحاول رصد تلك المعاني

ولكن بتجسيدها الشعري. وفي قصيدة موجهة للحسين، يربط

فيها بين الحزن والعطش، قيل:-

- إشتعلت روح العالم، حزنأ عليه
 أن يسلم الروح ظمآنأ، والماء بين يديه.
 وكذلك الربط بين شهر محرم، أي شهر العزاء و العطش،
 قيل:

- حل الشهر الذي، قطع فيه قوم الظلم،
 الماء عنادأ عن وجه ضيف كربلاء.
 وكذلك فيما يخص العباس سقاء كربلاء، قيل:
 - أنا في حيرة، لماذا صار الماء حرامأ على أهل الحرم،
 مع أنه حبيب فاطمة، والماء جار.
 وفيما يتعلق بالسقاية كفعل مقدس، نلاحظ القول :-
 - جبريل يعطي الماء و الحب، من جنان الجنة،
 لكل طائر يطير في فضائك يا حسين.

فجبريل هو من يقوم بالسقاية من أكل الجنة، وذلك دليل
 على قدسية السقاية، وأنها بالفعل تكفير عن ذنب عطش الحسين .
 وتحقيقأ لذكرى العباس وأنه بالفعل سقاء كربلاء، قيل :

- أنا سقاء، وقائد جيش ملك الأخيار
 بحيث يمكن القول: أنني مدلل الأطفال العطشى.

وكذلك بيت يذكر قطع يد العباس حال جلبه للماء، رابطاً بين ذلك وبين واجب السقاية، قيل ما ترجمته :

- فلتسرع يا عباس، حاملاً الماء ناحية الحرم،

طالما يدك باقية في مكانها، غير مفصولة عن الجسد.

- يا من شفتك جافة، وهي على شاطئ النهر،

الماء بالقرب من شفتيك في عناء.

- حين وضعت القربة على كتفك، مليئة بالماء

وكانت روحك عطشة ملتهبة.

فقيمة السقاية مرتبطة تاريخياً بحادثة العباس، وبالتالي كانت مؤهلة للانسحاب على القيمة الدينية، والفعل الاجتماعي والطقس، وكذلك الناحية الشعرية الفنية.

د) الفداء وتحمل الذنب؛

كان دور الحسين في السياق الديني، هو تحمل ذنوب البشرية لدى قبوله بموته هو وآله، ويكون فعل الفداء وتعذيب الذات، دوراً في التأكيد على تلك الفكرة، وكذلك التكفير عن ذنب ترك الحسين، فهي علاقة جدلية كما سبق الذكر.

والسياق الشعري يحاول التأكيد على نفس الفكرة، فالفداء وتحمل الذنب كلها أفكار اعتمدها الشعر التعزوي للإقرار بالقيمة الدينية و الفعلية لنفس الأفكار. فمثلاً من خلال قصيدة عزاء للحسين، نلاحظ الآتي :

- إلتزاماً بالعهد والوفاء، في ساحة ميثاق العشق،

صارت روحك فداءً، في سبيل الأحباب يا حسين.

فروح الحسين هي فداء لأرواح أحبائه وكذلك تلك الفدائية هو عهد الإمام إلى أتباعه، فهو عهد إلزام ديني عمد على تطبيقه الحسين. وكأن وفاء الحسين بعهد الأزلي و قيمته الإمامية، هو دين يجب رده من أتباعه فهم أيضاً يمارسون نفس الفعل بممارسة العزاء وإحياء ذكره، والتأكيد على عهده لهم. وتنسحب الفدائية إلى الله سبحانه وتعالى، فعشق الحسين للحبيب أو الله المعشوق الأزلي الأبدي، من أسباب تحمله لمقتله، قيل ما ترجمته :-

- منذ وطأت بقدمك مذبح الفداء،

ضحيت بالروح و الرأس، عشقاً للحبيب يا حسين.

ويتضح هذا الإطار التصوفي الذي يبرر موت الحسين تحقيقاً للمحبة والعشق لله والإنسانية:

- من منّ الأجابة يلقي بالروح في البحر

ويجعل الدنيا فداءً ووفاءً للحبيب.

ويتضح كذلك القيمة المعاكسة وهي أن الدنيا في حد ذاتها، هي الفداء المقابل لفدائية الحسين فحتى علي الأصغر، ذلك الرضيع، فبالرغم من ذلك إلا أنه فدى أباه بأن تقبل السهم بدلا عنه، عندما كان يحمله أثناء المعركة، فهو قد فدى بنفسه الحسين كذلك فلتطوّر العزاء قيمتها الحقيقية للتأكيد على أفكار الشفاعة، وتعذيب الذات وإحياء كربلاء .

فهي طقوس تمارس بشكل أكثر جماعية من غيرها مما يكشف العديد من المتغيرات الاجتماعية، و الجذور الفكرية الدينية الحاوية للحسين و كربلائه، و ذلك على مستوى الشعر الفني العزائي، كما تم رصدّه أثناء السياق.

حتى و إن وجدت بعض النصوص التشريعية إلا أنها لم تذكر تفصيلية الأداء السابق ذكرها، وإنما تلك الممارسات هي إستغلال لنصوص إجتماعية خاصة وتاريخ ذو تراكمات شعبية داخل السياق الديني.

وكذلك إحتواء الشعر داخل مضامينه للعديد من الدلالات التجسيدية الممثلة في تصوير المشاهد المسرحية أو في قدرته على التعبير عن عمق أفكار العزاء، وجدلياتها داخل السياق الفكري والفعلي.

(٣) الشفاعة والزيارة في شعر العزاء؛

(أ) قدسية المكان؛

فيما يخص قدسية المكان، خاصة قدسية كربلاء وقيمتها، ورد العديد من الأشعار التي تصوغ هذه الفكرة فمن بين ما قيل ما ترجمته :-

- موطن الأمل، وكعبة الأحرار كربلاء،

معراج العشق، ومطلع أنوار كربلاء.

- فلتحمل ياريح الصبا هذا الخبر منا إلى الكليم،
وقولى له، إن مكان اللقاء كربلاء .
- فالموضع الذي تجلّى به سلطان الغيب،
بلامح جلاله وجماله في كربلاء .

نلاحظ تلك الرمزية العالية التي تعامل بها كربلاء من خلال القصيدة وكذلك الدعوة إلى قصد كربلاء، وتوجيه الخطاب في البيت الثانى لله سبحانه . فكربلاء مرتبطة بقيم المطلق من كونها "خلوة الأسرار" أو "قبلة الأبرار"، "كعبة الأحرار" . . . إلى غير ذلك . كما أنها مرتبطة بالله، وذلك منح لمزيد من التقديس .

ب) الزيارة؛

تهدف مضامين تلك الأشعار إلى الدعوة للزيارة كما نجد كذلك فيما ترجمته :-

- مذبح عشقك، صار قبلة لأهل القلوب،
فزينة كل إيمان، من هذه الكعبة التي تحمى الأرواح .

الخطاب هنا موجه للحسين عليه السلام، وأن كربلاء هى مذبح عشقه، بحيث يحتوى البيت إقراراً بالقيمة الإيمانية لتلك القبلة التي تحمى النفوس داخلها .

وأيضاً :-

- الحق أن زائر زائر الله،

لو أنه عارف بخلق "الحسين" وطبعه .

فهذا البيت جاء إعادة صياغة للحديث الوارد عن الإمام الصادق يقول :-

"من زار قبر الحسين عليه السلام يوم عاشوراء، عارفاً بحقه، كمن زار الله عز وجل في عرشه " وقد سبق التعريف بهذا الحث . وكذلك :

- فليس لله طريق سوى وجه الحسين،

فحيثما كان وجه الله، فهو متجه إلى الحسين .

فالالتجاء إلى الحسين، هو في حد ذاته لله سبحانه، فوجه الله لا يختلف عن وجه الحسين بالنسبة للقاصد لكليهما، وإن كان هذا المعنى سيحتاج إلى توضيح من خلال هذا البحث، فيما يتعلق بفكرة الولاية .

وهنا اقرار بمعنى ديني آخر، وهو زيارة الملائكة لقبر الحسين قيل ما ترجمته :

- الملائكة طوال الليل، في رحاب محرابه،

فانية في مناجاة الحبيب، الأسر للقلوب.

فالملائكة قرينة لقبر الحسين، فهي تزوره دائماً، وذلك يشبه فكرة طواف الملائكة حول كعبته بالسماء .

ج) الشفاعة وغفران الذنب:

هذه الأبيات تعتمد على صياغة أفكار الشفاعة وطلب الغفران، وذلك بواسطة الحسين، حتى تبدو القصائد وطلب الغفران وكأنها شعيرة دينية يمارسها الشاعر للحصول في النهاية على شفاعته الحسين، وهذا ما سنلاحظه من وضع الشاعر تخلصه متعمداً داخل سياق القصيدة خاصة في أبيات طلب الشفاعة من الحسين وآله بكر بلاء .

وقد أشار البحث إلى طبيعة هذا الشعر تحديداً، بوصفه شعراً شعبياً، أى أنه ضام للذهنية الجمعية، فالقصيدة الشعبية في النهاية فعل جمعى يوكل به الشاعر. فتصبح القصيدة الدينية وكأنها طقس دينى جماعى، يمارسه الجميع ولكن بصوت مفرد وهو الشاعر. ويكون طلب الشفاعة داخل السياق القصائدى، ما هو إلا طلب جماعى، لا يختلف فى مضمونه وهدفه عن الدعاء، أو فعل الزيارة فى حد ذاته .

يقول مخاطباً الحسين :

- إرتكبت ذنوباً، أعظم من الجبل، ولكنى أعلم

أن جبل الذنب، لا يمثل قشة فى عفوك .

فالمخاطب هنا هو الحسين، والذى يملك غفران الذنب للشاعر، بوصف الحسين سيكون شفيعه لدى الله لغفران الذنب .
كذلك :

- ما أسعد الإنسان الذى، يكون بجوارك،
- أنى أن يطلب الجنة، من يكون بجوارك .
- لا يريد الجنة والكوثر، وطوبى لمن هو فى الدنيا
- مقيم بأعتابك، قريب منك وبجوارك .
- شاب شعر رأسى على أعتابك
- فاشملنا بنظرة، فكاف المشيئة ونونها تحت إمرتك .

فضريح الحسين وأعتابه هما الجنة ذاتها بالنسبة لمن يجاورها، فلا فرق ما بين الضريح والسماء العليا وما بها من جنات ونلاحظ فى البيت الثالث أن "كن" هى "كن" المشيئة الإلهية، وتلك الكلمة مقتبسة من قوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (1) فالحسين يملك على الله حق تحقيق مشيئته أو الكينونة ومن الطبيعى أن تتوسط به الأنبياء كذلك :-

- لو يدعو موسى الكليم، فلا يقبل دعاؤه إلا بك،
- ولو يداوى المسيح، فلا دواء إلا بك .

فكل ما يملكه النبيان الكريمان من معجزات، لن تتمكن من التحقق إلا بواسطة الحسين. وهذا معادل شعري لفكر الدعاء،

(1) القرآن الكريم : سورة يس آيه رقم ٨٢ .

وأهداف الزيارة، فالفعل الشعري هنا أعاد صياغة فكرة قدرة الحسين على تلبية أمنيات المحتاجين .

- نبع سخاء الكوثر من دمه،

وأساس عذوبة زمزم، هو الحسين .

فالولاء للحسين هو سر الشفاء، وذكر زمزم، والتي قيل عنها "زمزم لما شربت له"، أى قدرتها كذلك على تحقيق الشفاء من المرض أو تحقيق الأمنى، فالحسين هو سر صفات زمزم تلك . وكذلك قيل أيضاً ما ترجمته:

- أخاف أن يصل نداء، بأن باب العفو قد أغلق،

فى اليوم الذى تُفض فيه رسالة كربلاء .

أى أنه بسبب نشر صحيفة ما حل بآل البيت فى كربلاء وإطلاع الملأ الأعلى على ذلك فقد يغلق باب العفو غضبا على الخلائق . فهذا البيت يبين هدف التشفع بكربلاء الحسين، وذلك لاقتناع العقلية الجمعية بمدى الذنب المرتكب فى قتل الحسين، فطلب العفو فى النهاية، موجه للحسين ليغفر ذنب مقتله، وبالتالي سوف يقبل الله أدعية غفران الذنب، لو غفر الحسين عن قتله . ومن الأبيات ما يحقق أحاديث دينية بشكل واضح مثل :

- دعاء قبه مستجاب،

تربته المطهرة شفاء كل مرض .

وذلك إعادته صياغة حديث الإمام الصادق الذي يقول : " ما صلى أحد عنده ودعا دعوة إلا واستجيب عاجله وآجله " * وإقرار بقيمة زيارة الحسين وأنها تفوق الحج، جاء ما ترجمته :

- إن كنت ترجو حجاً مقبولاً،

فول وجهك شطر كربلاء والحسين.

أى أنها تساوى كما ورد مسبقاً ألف حجة . وتحقيقاً لفكرة الطقس القصائدي، نجد بعض الشعراء يضيفون تخلصهم فى أبيات الشفاعة، فنجد مثلاً :-

- فانظر إلى "حافظى" بطرف عين أيها المليك

ليكون لأنه غلام بأعتابك، يا حسين .

وحافظى هو اسم الشاعر القائل للقصيدة وهو "محسن حافظى" . فهدف شاعر القصيدة الديني هو نيل شفاعة الحسين يوم المحشر، فالتأكيد هنا خاص بوصفه أحد أبطال المعركة الدينية، فالشفاعة هنا شاملة كربلاء كلها وليس العباس أو الحسين فقط .

وكذلك فيما يخص العباس جاء أيضاً ما يحقق كونه باب الحوائج يقول :-

- أنت باب الحوائج، فالقي بنظرة

بلطفك إلى "صفا"

وامتدت الشفاعة كذلك لتشمل علياً الأصغر كقول الشاعر :

- يا أصغر أمسك " حافظي " بطرف لفافتك،

فلا تحجب عنه إحسانك وكرمك .

واحتوى السياق كذلك، طلب الشفاعة والرعاية من قبل

زينب مثل أيضاً :-

- عن روح كل خائفي القلوب، أدفعي البلاء

فلتنظري ولو بطرف نظرة، إلى أهل الولاء.

وهكذا تتم ملاحظة أن الشفاعة في السياق الشعري قد

اشتملت على معادل شعري لنفس المعاني الدعائية الشعائرية، كما

أنها شملت طلب الدعاء والشفاعة من كل آل البيت المشاركين

بالمعركة . فالشفاعة في الشعر تحقق فكرة أن كربلاء هي الهدف،

أى أن الحدث ذاته هو المفصل التأسيسي في سياق الزيارة .

وبالتالى فإن حادثة كربلاء كبداية ذات طابع ديني وتاريخي، هي

هدف الزيارة أو الدعاء أو الشعر .

(د) تربة ضريح الحسين؛

كما سبق الذكر فإن لتربة الحسين قيمة دينية، ووظائفية

خاصة، بوصفها التجسيد الملموس لحضور الحسين في هذا المكان،

فهى تملك مقدرة الشفاء، فالله يشفى من يمسه تراب حضرة

الحسين، والسياق الشعري قد تناول كذلك، نفس الفكرة، وهذا ما

سيحاول البحث رصده في مجموعة الأبيات القادمة . فلقد ورد

ما يلى :

- الجنة نكهة من تربته المعطرة،

شقائقه الذابلة هي مصابيح صحن الخميلة.

فتربة الحسين أفضل من الجنة، وبالتالي يكون من المنطقي أن تربة حضرة الحسين، تفوق جنة الحضرة الالهية في السياق الشعري.

وكذلك:

- جنة الخلد الأعلى في محلة المسلمين،

حين تمنح تربة الحسين العطرة رائحة الجنان.

فالتراب هنا هو الذي منح الجنة عبقها الخاص في النص الشعري، ومن بين ما ورد فيما يخص تقبيل أعتاب الحسين وهو نفس الطقس العبادي السابق ذكره في طقوس الزيارة فمثلا :

- أمرغ الجبين، على أعتابك وأعلم،

أن ليس لرأسي موضع آخر، سوى بابك

وهكذا نلاحظ ارتباط فكرة الزيارة كشعيرة دينية وظائفية، بمفهوم الشفاعة في الشعر، وأن كلا منهما يعيد. صياغة نفس الأهداف والأفكار. وننتقل إلى بحث عمق الفكر العقائدي الشيعي في محاولة لتوضيح عمق مفهوم الزيارة، وهي الشفاعة، وكذلك مصدرية تلك الفكرة في تكوين السياق الشعري .

٤) المفهوم الديني والنص الشعري (الولاية):

شعر التعازي بوصفه ذا غرض ديني في أساس تكوينه، سيعتمد في نظمه على العديد من الأفكار الدينية المذهبية الممتزجة باللغة الشعرية، حتى تتمكن من محورة الخطاب حول الشخصيات التاريخية الدينية المتمثلة في أبطال كربلاء .

أ) الولاية والإمامة:

في بداية مجموعة "غربت قبيله نور" والتي يتناولها البحث بالدراسة، ورد بيت في الولاء يحتوي على ما ترجمته :

- بعين الأدب وعلى قبس من تجلى نور الولاء،

اقرأ قصيدة "غربة قبيلة النور".

نلاحظ استخدام البيت ثلاثة ألفاظ محورية في الفكر الديني الشيعي هي "التجلي" "النور" "الولاء" ثم دمجها معاً مما يوحي بامتزاج تلك الأفكار سواء في الذهنية الشعبية النازمة للقصائد، أو في الفكر الديني ذاته .

وفيما يخص الولاء كذلك ورد في إحدى القصائد ما

ترجمته :-

- نحن لا نبيع ولاءك بكلا العالمين، فلا يوجد

في القلب ذرة سوى شمسك الوضاعة، يا حسين.

فالنور والشمس، ممتزجة كذلك بمفهوم الولاء، فالولاية شاملة

■ تجلي المقدس في شعر العزاء ■

ومبتدأ للعديد من الأفكار الدينية . كما نلاحظ الإمامة والولاية وعناصر النور مثل الشمس والشمعة وهذا ما يؤكد الصياغة الحاوية لعناصر الضياء والنور والولاية .

وكذلك مما يشير لقيمة الحسين بوصفه إماماً وولياً ورد ما ترجمته :-

- بجانب سيد إقليم الإمامة على التراب،

ينام إثنان وسبعون شخصاً، بأجساد ممزقة.

وتنسحب معانى الولاية على بقية شخصيات كربلاء، ففيما يخص العباس مثلاً ورد فى قصيدة نظمها الشاعر عن لسان العباس جاء فيها ما ترجمته :-

- فزت بلقب قمر بنى هاشم، من شمس ملك الدين،

فيمكن القول: أننى سرور الدلال، فى بستان الولاية

تكرار ألفاظ الكواكب والنجوم ذات الضياء، لها دلالتها التى سيتناولها البحث فى هذا السياق، إلا أن ارتباطها - كتجليات للنور - بالولاية يدل على صياغة الشعر لنفس الأفكار الدينية . أما ما يخص زينب رضي الله عنها فورد ما ترجمته :-

- يامن شجرتك قائمة ببستان الولاية،

وأنت ثمرة نخل الإمامة الضخم.

فلزنب كذلك علاقة قوية بالولاية، والإمامة، فهي شجرة الولاية، وثمره الإمامة . وهكذا نلاحظ شمولية مفهوم الولاية في السياق الشعري، فيما يخص غيرها من الأفكار، وكذلك ما يخص غير الحسين من شخصيات، بل وتتعدى كربلاء، لتشمل النبي ﷺ، وبقية الأئمة.

(ب) الولاية والكتاب،

كما سبق وأن ذكر، علاقة الولاية والأئمة، بوصفهم باطن كلام الله، والقرآن بوصفه ظاهر علوم الله . فالأئمة وكلام الله المجسدان للقرآن، ذوا علاقة تأسيسية في الفكر الشيعي . وكذلك نلاحظ تلك الفكرة في نصوص التعازي، فيرد مثلاً في عزاء أربعين الحسن ما ترجمته :-

- أتى الأربعون، بنصرة القرآن والعترة،

فارتفعت فوق قمة الحق، أعلام الفتح المبين.

- أتى الأربعون، الذي تفتحت فيه شقائق صحراء القرآن،

وقلب زينب قد أغتم من الحزن .

فارتباط الأربعين بالحسين تحديداً، ثم ذكر القرآن بعد ذلك يؤكد على العلاقة ما بين القرآن والحسين، والشقائق هم القتلى في كربلاء، فكلهم شقائق للقرآن، لصحراء القرآن أو كربلاء، لحادثة كربلاء نفس القيمة للأولياء والأئمة داخل السياق الشعري، وفي بيت آخر يخص "علي الأكبر" ورد ما ترجمته :-

■ تجلي المقدس في شعر العزاء ■

- سيد الشباب ذاك، تمزق جسده إربا،

سقط على الأرض، كمصحف تمزقت أوراقه.

فعلي الأكبر مثل القرآن، أجزاء جسده كصفحات القرآن،
فعندما تتمزق يتمزق القرآن ويتناثر على الأرض فهنا جلاء آخر
لنفس الفكرة أى علاقة الأولياء بالقران .

(ج) الولاية والنور؛

يلاحظ الباحث منذ بداية التطبيق على الشعر التعزوى، أن
الولاية مرتبطة بالنور ليس فقط فى السياق الفكرى ولكن فى
صياغتها الشعرية الأدبية وسيعمد البحث الآن إلى رصد معانى
النور فى أبيات التعزية لمزيد من توضيح فكرة الولاية والنور فى
هذا النوع الأدبى. فمثلا ورد فيما يخص الحسين ما ترجمته :-

- لا يمكن الانفصال عن الرحمة الواسعة،

ولا يمكن ألا يُتَفَع بمصباح الهدى..

ومصباح الهدى هو نور الحسين، والحسين هو الولي والإمام،
أى نور الإمام. قيل كذلك ما ترجمته :

- إن كنت طالبا، تجلى الأنوار السرمدية،

فمجلها عند صاحب كربلاء.

فالحسين هو مجلى الأنوار السرمدية أى الأزلية الأبدية، وهذه
هى صفات النور المخلوق منه الأئمة، و منهم الحسين بالطبع كما

يتضح الربط بين النور والحبيب في بيت يسوع سجود الملائكة لآدم
لانه لم يكن إلا سجوداً للنور المخلوق منه آدم، وهو نور
المعصومين، يرد ما ترجمته :-

- الملك قبل السجود لآدم في ذلك اليوم

إذ رأى نورك المختمر فى طينته.

وهذا البيت تحقيق لفكرة خلق الكون من النور المحمدى، أو
نور الأئمة، والحسين بالطبع من هؤلاء الأئمة ولذلك سجد
الملائكة. وفى بيت آخر يؤكد ارتباط نور الله سبحانه بالحسين جاء
ما ترجمته :

- نور الله ظاهر، من جبين الحسين

مدرسة العدل والشرف، مرهونة بالحسين.

فنور الله تجلياته فى الحسين، فالحسين باطنه نور الله، وظاهر
الله نور الحسين، فالحسين هو مرآة لله ونوره. وفيما يخص
"العباس بن علي" ورد كذلك ما ترجمته :

- يا من أنت مظهر الله والنور،

فنور الله ظهر من وجهك.

فالعباس كذلك يعامل معاملة الأولياء، فهو مظهر لنور الله
سبحانه، بل مظهر لله ذاته، وقد مر أن لقب العباس هو قمر بنى
هاشم، فكأن العباس وضع فى سياق الأئمة كذلك. وفى بيت
شعرى آخر يشمل بقية أعضاء كربلاء جاء ما ترجمته :

■ تجلي المقدس في شعر العزاء ■

- ترى اللوعة الدامية لشباب بنى هاشم،

مشعة بالنور من الأرض حتى السماء.

فالنور ممتد من الأرض حتى السماء، أى راجعاً لأصله السماوى، وهذه صياغة لأن الكون بأكمله مخلوق من نور الأئمة الأبدى ذلك النور الواضح والجللى فى وجه شباب كربلاء، شباب بنى هاشم تحديداً ومن هم من آل البيت والأئمة فكلهم نالوا نفس قيمة وطبيعة الأئمة النورانية، لمقتلهم فى كربلاء مع الإمام الحسين.

وفى بيت من قصيدة الراهب، ذلك الراهب الذى باتت لديه رأس الحسين ليله، يرد عن الراهب فيما يخص الحسين جاء ما ترجمته :

-النور منبعثاً من ثغره المغلق بالدماء، يشرق على العرش،

والحق متألئ على جبهته المحطمة .

نور رأس الحسين، مشعا على العرش الإلهى، فالبيت هنا يؤكد العلاقة المقدسة السماوية ما بين نور الحسين والعرش، وكذلك الحق متألئ من جبينه، والحق هو الله سبحانه، فهو ظاهر بوجه الحسين. فأفكار النور وعلاقتها بالولاية متحققة بشكل واضح بأبيات العزاء بحيث نجد هذه الأفكار الدينية، طارحة نفسها بقوة فى الصياغة الشعبية لها، بشكل لا يمكن معه الفصل فى آليه تناول هذه الأفكار على السياقين .

د) الأفلاك والكواكب:

ترد في أشعار التعازي إشارات عديدة تخص الأفلاك والكواكب، سواء باستخدام لفظة فلك ذاتها، أو كما مر بنا ربط النجوم والكواكب بالأئمة، كما مر بنا في الولاية مثلاً. وإن كانت هذه سمه عامة في الشعر الفارسي، إلا أن لها وضعاً مختلفاً في سياق شعر التعازي.

فأحياناً، "يستخدم الفلك لتحمله مسئولية شهادة الحسين وآله، وكأنه الدهر أو الزمن" (1).

"إلا أنه يستخدم في الأعم، لتشبيهه الأئمة والنبى ﷺ به" فهو أحياناً رمز للعناية الإلهية، أو الفيوض السماوية، أو عين الله على العالمين. بل أحياناً يرمز إلى الله ذاته" (2).

وإستكمالاً لهذه الفكرة، نجد في "الفتوحات المكية لابن عربى"، ما يؤكد على علاقة الأنبياء بالكواكب المختلفة بحيث يلاحظ الباحث آليه التعامل المتشابهة ما بين الأئمة والكواكب في السياق الشيعى، والأنبياء والكواكب في السياق الصوفى.

فابن عربى في تجلياته الخاصة في الفتوحات، أى تلك الرؤى الصوفية حال الوجد والاتصال بالله يشير أنه في السماء الثانية يقع

(1) غلام رضا كللى زواره : ارزيابي سوگوارى هاى نمايش، مركز چاپ

ونشر، سازمان تبليغات اسلامى، چاپ اول ۱۳۷۵ هـ . ش.، ص ۲۱۵

(2) غلام رضا : ارزيابي سوگوراي هاي.....، ص ۲۱۷

فلك القمر وبه يسكن "يوسف" عليه السلام، وذلك لاتحاد القمر ويوسف في الجمال .

والشمس هي تجلي الأنوار الإلهية، وبها يسكن قطب الكون، أو قطب الأقطاب - بالتعبير الصوفي -، والمعبر عنه بالأئمة في السياق الشيعي. وهي مكان تلقى النور والظلمة، والظاهر والباطن.

والمشتري يسكن به "موسى" عليه السلام، وهو مجال تجلى الله بذاته، كما تجلى لموسى حال رؤيته للنار المقدسة، في جبل الطور بسيناء، وبه تظهر المعارف الإلهية، كإتاحة الله سبحانه للجبل أن يراه أى أن يعرفه .

وفي السماء السابعة، يقع زحل، وبه يسكن "إبراهيم الخليل" عليه السلام وبه كذلك البيت المعمور، وهي أصل الكعبة السماوي، ويدخل إليه سبعون ألف ملك كل يوم، لا يقصدونه بعده⁽¹⁾.

وهكذا من الممكن ملاحظة، ارتباط الأفلاك والكواكب في السياق الصوفي، بالسموات والأنبياء، وسنلاحظ أثناء الرصد الشعري، تشابهاً إلى حد ما في آليات تناول فيما يخص الأفلاك والكواكب.

(1) على شود كيفيش : الولاية والنبوة .. ص ١٥٦ ، ١٦١ نقلا عن الفتوحات المكية ص ١٢٠ .

هـ) لوم الفلك:

وفى سياق لوم الفلك على استشهاد الحسين جاء ما ترجمته :-

- إن وضع الفلك رأسك الذى يظله العرش،
على طشت الذهب أمام ابن سفيان السيئ الأصل.
وكذلك :

- أيها الفلك الظالم، ستصير معكوساً بظلمك،
إذ نجح يزيد، فى النهاية فى قتل ابن النبى.
- يأيها الفلك، يامن تحمى الأخساء، ليتك توقفت عن الدوران،
حين سقطت من فوق السرج على الأرض سماء الاقتدار تلك.

القمر:

أما فيما يخص ربط يوسف (عليه السلام) ، بالقمر فى سياق شعر التعازى جاء ما ترجمته :

- لما كنت مثل يوسف مصر، شهادة منذ الأزل،
وهذه الدنيا الوضيعة الغادرة سجن لى .

فهنا تشبيه ما بين جمال الحسين والقمر، ثم ذكر ليوسف بعد ذلك. وفى تشبيه آخر يربط ما بين علي الأكبر ويوسف، نسبة إلى القمر، جاء ما ترجمته :

- ذلك يوسف، ذو الحسن القمري ،

- أحمد ثان فى الخلق والخصال .

فهنا إضافة واضحة ليوسف القمري، حتى وإن كان المقصود تشبيه بلاغى ما بين يوسف والقمر فى الجمال، لماذا تم اختيار القمر، وليس أى شئ آخر لصناعة هذا التشبيه .

الشمس؛

جاء هنا فيما يخص الحسين والشمس ما ترجمته :

- طالما يشرق الفجر ويتفتح السحر،

فستبقى شمس وجهه مطله على الدنيا.

فالحسين كالشمس يظل مطلاً على الدنيا طالما الحياه مستمرة.
وبيت آخر يرد فيه ربط ما بين الشمس والحسين فجاء ما ترجمته :

- الروح هبه لك، يا مظهر الإيثار والشرف،

يا من تحتوي الشمس بحضرتك.

فالشمس فى مجلس الحسين يصيبها الكسوف لأنه مكان تجلى الأنوار الإلهيه، وقد سبق وربطت بالنور، والحسين هو مظهر النور الإلهي، فمن البديهي إذن أن يكون انتهاء الشمس فى هذا السياق وقد جمعت الآيات السابقة بين القمر والشمس، عنصري الضياء فى الكون.

الكواكب:

وورد في هذه النقطة ما يخص عزاء الحسين ما ترجمته :

- كل قبص من نور، يتصاعد من تنور إلى زحل،

بعساه يكون سائسا كسلطان بلا جند، مختف هناك.

فالنور يتصاعد من الأرض إلى زحل، حيث - حسب السياق الصوفي - يقع في السماء السابعة، فيكون صالحاً لستر أنوار الأئمة. كما أن هناك يوجد سيدنا إبراهيم عليه السلام، أبو الأنبياء، ومن سلالة النبي صلى الله عليه وسلم وآله. فهكذا يكون النور لأصله، أما فيما يخص الأفلاك و الأنبياء جاء ما ترجمته :-

- أقام مأتما له في الفلك الرابع،

عيسى بن مريم بقامته المثنية.

فعيسى في الفلك الرابع، وهو يقيم عزاءً للحسين، فالحسين مرتبط بعيسى في السياق التاريخي، والحكاوي الشعبي، وكذلك يتضح هذا الارتباط في السياق الشعري .

وفي سياق يخص الحسين، أورد الشاعر عن لسان الحسين ما ترجمته :-

- عندما قتلوا من الجفاء أصحابي و أنصاري،

من هذه المصيبة، تعالت آهاتي وحسراتي إلى كوكب المشتري

- منذ فصل الخنجر رأس شمس دين الله،

أسقطت السماء الخنجر من يد المريخ.

- ولرسم لوحه النواح في هذا الألم

منحت السماء القلم والكراس ليد عطاردها.

فإيراد كل تلك الكواكب ومحاولة ربطها بالسياق العزائي، تؤكد على محاولة الشعر تحقيق إرتباط الأئمة عامة، والحسين خاصة بالسماء، بمختلف أشكال الكواكب. خاصة إن وضع في الاعتبار علاقة هذه الكواكب بالأنبياء من جانب، وبالأئمة من جانب آخر .

(والمحبة والعشق،

ورد عن قيمة المحبة، أنها تتوازي والولاية، وفي سياق الشعر سنلاحظ توازن هاتين

القيمتين، خاصة حال ذكرها مع الحسين وآله . فلقد جاء ما ترجمته :

- طالما أنك إمام فـي محراب المحبة

فواضح أن مائة أرض واد مضرجة هي المصلى يا حسين.

وكذلك :

- أيها الحبيب لعلك تهيأت للموت

ومـنـحـت جـسـدك للشهـادة.

ومن الطبيعي أن تنسحب نفس العلاقة على بقية شخصيات كربلاء، فمثلاً علي الأكبر يتناول شعر التعازي في سياق المحبة. وقيل في هذا الشأن ما ترجمته :-

- الأكبر هو عقد كتاب العشـق،

وفي كربلاء، علي الأكبر رسول للعشـق.

أما فيما يخص علياً الأصغر ورد في قصيدة عن لسانه ما ترجمته :

- أن يا أبي الحبيب، أنا عاشق متيم

العين والشين والقاف هي معنـاي.

فكل هؤلاء القتلى كان هدفهم حسب السياق الشعري، هو الحب و العشـق، ارضاء لله والحسين، لأن حب الحسين بوصفه ولياً وإماماً، هو واجب ديني، مرتبط بالتصديق بالولاية والإيمان بها.

هذا الواجب الديني المنسحب كذلك على بقية الأئمة، والنبـي ﷺ ففي قصيدة عزاء للنبي ﷺ، وردت عن لسان عزرائيل، تصور لحظة موت النبي ﷺ، ورد عنه ما ترجمته :-

- قال :أنا رجل غريب في هذه الدنيا،

جئت لمـلاقاة الحبيب.

٣) التجليات والمرآة:

هذه الجزئية سترصد تأثير فكرة الظاهر والباطن و المرأة والتجلي، في سياق الشعر التعزوي، لاستكمال دائرة علاقة شعر التعزية بالأفكار المذهبية الدينية أي الإمتزاج بين ما هو شعبي وذهبي وديني، بوصف أن شخصية الحسين، تاريخية دينية، لها العديد من الأبعاد الشعبية الأسطورية.

المرآة:

ورد فيما يخص الحسين مثلاً ما ترجمته :-

جماله هو المرأة التي تجلوا الأسماء..

فالحسين هو المرآة المجسمة للصفات.

تلك الصفات هي صفات الله سبحانه في السياق الديني، والحسين بوصفه إماماً هو مرآة هذه الصفات، فهو تجسيد لله على الأرض .

أما فيما يخص مسلم بن عقيل ورد ما ترجمته :-

- أنا سفير ملك العالمين،

أنا رافع مرآة مدرسة دماء الحسين .

فمسلم هو مرآة الحسين، الحسين هو مرآة الله، فيكون مسلم مرآة الله بشكل اما، داخل سياق الشعر. وعلي الأكبر، يرد في وصفه ما لا يختلف كثيراً عن غيره فمثلاً جاء ما ترجمته :

- هو مرآة لجمال المصطفى،

من رأسه حتى قدمه.

فعلي الأكبر مرآة للنبي ﷺ، فكلهم من أصل واحد،
وكلهم تجليات لبعضهم، بوصفهم تجليات لله سبحانه .

فالنبي ﷺ في ذاته مرآة لله، فلقد ورد في تعزية النبي
ﷺ ما ترجمته :-

- ذاب شمع وجود فاطمة، من نار الغم

وصارت مرآة الله، في التراب واحسرتاه .

فالنبي ﷺ هو مرآة لله عز وجل فيكون علي الأكبر هو
مرآة الله بوصفه مرآة للنبي . بل إن موت علي هو تحطيم لمرآة
النبي، فكرة تحطيم المرآة، أو امتلاك المرآة للفكرة التي وردت في
الحديث عن تجليات المرآة، و ورد ما ترجمته :-

- المرآة التي تعكس صورة أحمد، تحطمت من الحقد،

وعلى وجه الزهراء غبار الهم.

أما العباس، فتصاغ لديه فكرة مرآوية الماء السالفة الذكر قيل :

- لا يوجد أثر للماء، في شعلة نظرتك المتأججة،

وقد حطمت أمواج الماء في داخلها ألف مرآة.

فبشكل عكسي، لا تعكس عين العباس صورة الماء، ذلك الماء

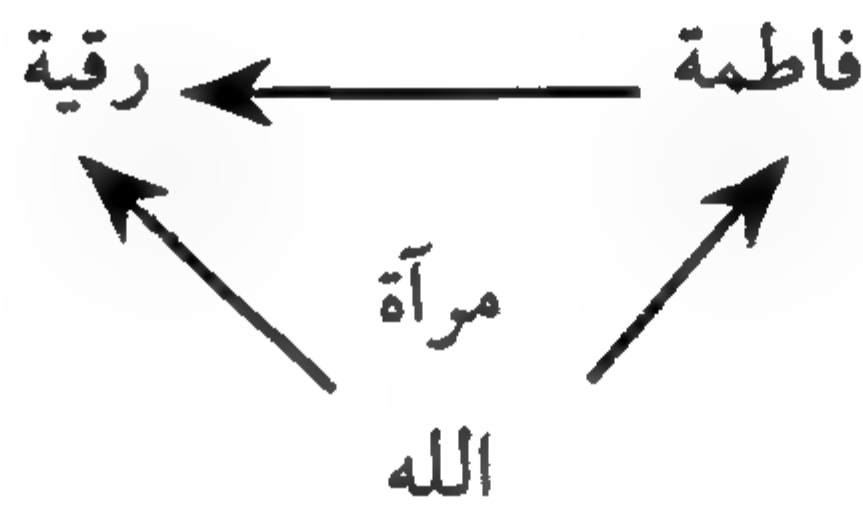
الذي تحطمت داخله كل الصور، فتكون عين العباس هي أساس

انعكاس صورة الماء داخلها، والتي هي بحد ذاتها تعكس كل الصور ومنها عين العباس، والتي تحطمت داخل الماء، فبالتالي لا تنعكس بعين العباس .

وفي فكرة شعرية في شخص رقية ابنة الحسين، نلاحظ ما ترجمته :

- تختفي فاطمة في اسم رقية،
ومن كليهما الروح والأحبة.
يتجلى الله في الوجه المظلم لكليتهما،
فالكبرى مرآة وصغيرتها كليتهما مرآة.

فرقية مرآة لفاطمة، وكلاهما مرآة لله سبحانه، أي وبشكل تخطيطي كآلاتي :



وتطبيقاً على بقية الأئمة، فيما يخص الإمام الحسن المجتبي،
يرد في أبيات عزائه ما ترجمته :-

- الحجة البالغة، مرآة الله، حامسي الدين،
السبط الأكبر، من سموه ولي ذي المن.

فهنا تأكيد واضح لمراوية المجتبي لله عز وجل، ففكرة المراة تنعكس داخل شعر التعازي بشكل واضح، فالشعر يعمد إلى إعادة صياغة الأفكار الفلسفية الدينية . داخل تشكيل لغوي، مما يتيح لها مزيداً من البساطه والتأثير . وبخاصة إن وضع في الاعتبار أن هذا الشعر يصاغ لاحتفالات شعبية، فيما يخص الحسين وآله أو غيره من الأئمة .

(ح) التجليات والعلاقة بالذات الالهية؛

فيما يتعلق بموضوع التجليات، يعمد الشعر إلى ربط تجليات الله في شخصيات كربلاء، وكربلاء ذاتها، فمثلاً جاء ما ترجمته:

- فالموضع الذي تجلى به سلطان الغيب،

بملامح جلاله وجماله هو، كربلاء.

فكربلاء نفسها هي موضع تجلي بسلطان الغيب، أي الله، فهو مكان لحضور الله سبحانه في ذاتها وفي ذات الشخصيات. وفيما يخص الحسين، فلقد ورد عنه ما ترجمته :-

- يا من يطل وجه الله عياناً، من صفحة وجهك يا حسين،

البسمه الحلوة لشفاه الصبح، من شمسك يا حسين.

فالله سبحانه ظهر من صفحة وجه الحسين. أي أنه سبحانه متجل بوجهه ﷺ، فيرى الله من خلاله. وفي قصيدة الراهب، يرد الخطاب الشعري موجهاً للراهب فيما يخص رأس الحسين التي عنده. فجاء ما ترجمته :-

- إذ صار وجه الرب بالإحسان ضعيفاً لديك،

فقد صار ديرك كعبة وتحول كفرك لإيمان.

وهذا البيت تأكيد على سابقه، فهنا ذكر وجه الله مباشرة والذي هو في سياق القصيدة وجه الحسين. وإنسحاباً على بقية الأئمة، فيرد فيما يخص الحسن المجتبي ما ترجمته :

- يا من جمالك هو التجلي الأزلي،

وهو آية للخالق الذي لم يزل.

فالحسن هو التجلي الأزلي، الذي لا يزول، وبوصفة أزليا يكون أبدياً، فهو تجسيد لمعاني الأبد والأزل. أما "علي الرضا" فجاء عنه ما ترجمته :

- أرى انعكاس تجلي كل القلوب،

على قبلك الذهبية.

فالكون تجلي لله سبحانه، فكل القلوب مرآة الله، والرضا هو انعكاس تجليات كل تلك القلوب، فهو يجمع كل انعكاسات الله في مخلوقاته. أما فيما يخص بقية الصفات التقديرية التي يحتويها شعر العزاء، فيما يخص الحسين وآله، يمكن أن نلاحظ ما ترجمته :

- أنت فلك عالم الممكنات، مستقر كل القلوب الحزينة،

وشفاء كل مرض من تربة مزارك .

- أنت لسان الحق الناطق، القائم على حجاب الغيب والشهود،

نعم، يحق أن يسكون خالقك هو قيمتك.

فالحسين، كل فلك عالم الممكنات، الظاهر، الدنيا، وهو

لسان الحق أي لسان الله سبحانه وتعالى. وأيضاً يرد تأكيداً على

الصلة ما بين ذات الله العليا والحسين ما ترجمته :

- لا يوجد شخص غير ذات الله،

يوم الحشر دية للحسين.

فدية دمك القاني هي دم الله،

هذه الدية تليق بذلك الدم يا حسين .

فالله ذاته هو دية قتل الحسين، لأن مقتل الحسين، تجسيد

لتحطيم مرآة الله، وزوال الوجود، فكأن مقتله، مقتل

للحضور الإلهي في الدنيا. وربط ما بين الحسين والعرش الإلهي

جاء ما ترجمته :-

- عندما سقط سيد فرسان ساحة الإمكان، من فوق السرج،

قالت السماء: إنه العرش الأعلى سقط على الأرض .

تؤكد على الطبيعة المقدسة للإمام الحسين. وفي بيت

يؤكد على فكرة وجود الخلق بسبب الأئمة وآل البيت جاء ما

ترجمته :-

- متى كان وجود العالم بفضل وجودهم

أنظر حالهم وما صار إليه، بسبب الجفاء والظلم.

وتأكيداً على ربط الحسين بعناصر الوجود الغيبي والظاهر جاء

ما ترجمته :

- في تلك اللحظة، التي صارت بها رأسك المنير على السنان،

بكى الكرسي والعرش والأرض والزمان والمكان.

وكلها عناصر منها ما هو غيبي كالكرسي والعرش، أو

المحسوس كالأرض و المكان، فهذا يؤكد على الفكرة السابقة،

وجود الوجود بسبب الحسين، فمن الطبيعي أن تبكيه عناصر

الوجود لدى زواله وموته.

أما زينب، فيرد عنها كذلك ما ترجمته :

- يا من عظمة الدرجات العلا للإنسانية منك،

يا من عليك سلام وصلاة البشر.

وأيضاً :

- لعن آل أبي سفيان

لدى العقلاء، من ابتكار زينب.

أما رقية فيرد عنها ما يؤكد نفس الصفات السابقة - جاء ما

ترجمته :-

- درة ثمرة حجر الحسين رقية،

أو الكنز الإلهي بخرابة العصمة .

- خمر التوحيد الأرجوانية متدفقة،

من سماء عفة الملكوت، لكأس العصمة.

- السيدة العظيمة، كوكب برج الوجدانية،

ممزوج بشفاهاها. آيات شكر العصمة.

فالشعر حاول صياغة معظم أفكار الولاية، بحيث يحتوي كل تلك الصياغات الفكرية الفلسفية، بشكل لغة شعرية منظومة، ذات تأثير قوى، ووثيقة الصلة بشخصيات كربلاء، وحادثة كربلاء.

(٥) دراسة في أسطورة شعر العزاء؛

للنص الشعري طبيعة خاصة في احتواء المعاني المثالية، و تجسيد للقيم و الأفكار، فاللغة الشعرية ذات سمة إعلائية تنفصل دائماً عن الواقع لصالح تشكيل عالمها الخاص والذي قد يتشابه مع الواقع لكن ليس هو ذاته .

إن الصور الشعرية هي الميزة التي تميزها عن غيرها من الموضوعات الإنسانية، فالقضية دائماً ليست في المضمون أو الموضوع و إنما في الصورة، تلك الصورة التي تجعل من الشعر لغة تستطيع البقاء والإستمرار، فجماليات الشعر في تكوينه الصوري.

والأسطورة كذلك لها طبيعتها الخاصة في التكوين فالموضوع متبدل ومتغير إلا أن الصورة الأسطورية هي التي تميز هذا النمط الأدبي، التشكيل الأسطوري، هو الأسطورة، وليس المضمون فقط .

في دراسة (أليكسي لوسيف) رصد عناصر التشابه التأسيسية ما بين الشعر والأسطورة فكلاهما يعتمد على العلاقة القائمة ما بين الداخلي والخارجي، أي عمق الشعر أو الأسطورة، والواقع الخارج عنهما. كذلك فإن كلاهما يتحدث بشكل تأويلي للحياة خارجة، فالشعر يفسر واقعه المحيط به، ولكن الأسطورة تحكي قصة الحياة على كافة مراحلها، كلاهما نتاج تراكم ثقافي ولد شكلاً معيناً أو صيغة تعبيرية لمضمون خاص، سواء كان هذا المضمون شعري أو أسطوري تلك الصيغ التعبيرية التي أنتجت تمايزاً لكليهما عن الآخر وعن غيره من الصيغ الإنسانية⁽¹⁾.

وهكذا نلاحظ كون كليهما ذا سمة إتصالية، فكل من الشعر و الأسطورة طبيعته التمايزة عن الآخر، إلا أن الصلة الثقافية بينهما، بوصف كليهما تعبير عن ثقافة ما في السياق الاجتماعي، هي ما جعلت الصلات بينهما أكثر وضوحاً من الاختلاف . .

ولكن في رأي الباحث أن هناك سمة إنفصالية ما بين الشعر والأسطورة، فالشعر هو نمط أدبي لا يتعدى المشاركة عكس الأسطورة التي تتطلب المشاركة دائماً لبقائها وتحقيق وجودها.

(1) أليكسي لوسيف : فلسفة الأسطورة، ص ١١١ : ١١٤ (بتصرف).

أي أن الشعر ينفصل دائماً عن الواقع، لنقده أو لطرح واقع بديل وهذه سمة الفن بشكل عام. فهو حالة إقناع للمتلقي لهذا العمل الفني الشعري و غيره، فبالتالي هو انفصال للإمتاع. كما أن الموضوعات الشعرية تحتوي إتفاقاً ضمناً -ما بين النص والقارئ- بعدم المصادقية، فالشعر لا يفسر أو يشرح حقيقة حياتية أو تاريخية، فالمتلقي يتفاعل معه في هذه الحالة بوصفه كذبة جميلة يصدقها، ولكن ليس شرط المتعة المصادقية، يكفي مجرد التفاعل.

وهذا بالطبع لا ينطبق على الأسطورة فالأسطورة لا تنفصل عن الواقع، إنما تفسر الواقع وتؤكدده، فهي نابعة منه لا رافضة له، أو تهدف لتغييره أو طرح واقع بديل، فواقعية الأسطورة رغم ما تحتويه من عناصر خارج الحياة بأكملها، بل خارج المنطق الإنساني الطبيعي ذاته، فإنها ذات سمة تصديقية واقعية وهذا ما يجعل الأسطورة تختلف عن الشعر في السمة الثانية، فالأسطورة مصدقة على الدوام لمعتنقيها، أي أنها إيمانية بحته لا يستطيع الإنسان الإستمرار بدون اعتناقها فهي ذات هدف واضح و معلن و هو تفسير الحياة بأكملها سواء بالحكي أو الطقس أو حتى بالمحاكاة و الوظيفة .

فهدف الشعر هو ذاته فقط، و لكن هدف الأسطورة هو خارجها فالشعر يفسر داخله عوالمه الخاصة عكس الأسطورة التي توجد ما بين موضوعها والحياة خارجها الأسطورة (س) <----> واقع (ع) الشعر(ش) >----> واقع (ع)

هذا فيما يخص عناصر الاختلاف و الاتفاق بينهما، ولكن ماذا يحدث في حالة الدمج أي ما بين الموضوعات الأسطورية والشكل الشعري أو الشكل الأسطوري والمضمون الشعري ؟ .

والحالة الأولى هي مجال البحث في هذه الجزئية، فطبيعة كليهما تصلح للدمج أي أن السمة الإعلائية أو آلية التعامل مع معنى خارجي وهو الواقع، هو ما يجعل الشعر قادراً على احتواء المضمون الأسطوري .

"فنسق المقدس الأسطوري عبارة عن بنية من التصورات الذهنية التي ينظم وفقها السياق الخارجي داخل الوعي، وتنظم على هيئتها علاقاته، ومن ثم فمن الممكن أن تتعدد مظاهر تجلي هذا المقدس في الأدب عموماً وفي الشعر على وجه الخصوص⁽¹⁾ .

أي أن طبيعة المفارقة المحتوية لكلا النسقين هي المؤهل البديهي لحالات الدمج فكلاهما عبارة عن رؤية خاصة للنسق الخارجي والداخلي، مما يتيح للمضمون الأسطوري أن يتحد مع الشكل اللغوي الشعري .

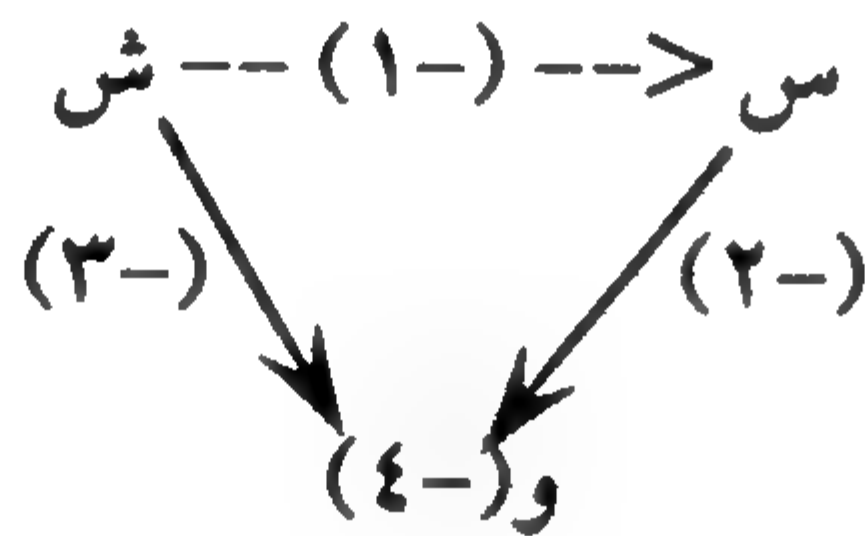
كما أن العديد من الأساطير قد بدأت في تواجدها على شكل شعري، بعيداً عن حالات الدمج فأصل الأسطورة في هذه الحالة كان شعراً "فالأسطورة صوت أخذ ألواناً عدة ونغم وصحبه حركة إيقاعية وأدائية، وانتهى بها الأمر إلى تصورات متنوعة، ومن إيقاع

(1) محمد فكري الجزار: الشعري والمقدس في إبداع محمد عفيفي مطر، مقال في مجلة فصول، العدد ٦٠، ص ٢٧٩ .

هذا الصوت ولدت الطقوس الأولى المصاحبة للأسطورة، هذه الطقوس كانت الشعر الذي استلزم أن تصاحبه في عملية الخلق، جميع الطقوس الأخرى⁽¹⁾.

أي أن الأسطورة صوت تطور ليتحول إلى قصيدة شعرية تنظم الفكرة الأسطورية، مما أتاح للأسطورة البقاء والإستمرار مع كافة طقوسها .

ففي حالة الدمج يقوم الشعر بوظيفة لصالح الأسطورة، ويتخلى عن طبيعته المفارقة للواقع ليصل لعمق الطبيعة الحياتية، والتي تفسرها الأسطورة في حكاياتها و طقوسها . فيصبح موضوع الشعر الداخلي هو الأسطورة، وطبيعة موضوعها متحد مع الواقع فيتحول الشعر في هذه الحالة إلى الواقعية والمصدقية.



١ - فالشعر يحتوي الأسطورة

٢ - الأسطورة متصلة بالواقع

٣ - الشعر متم لموضوعه الداخلي والذي سيكون الأسطورة في هذه الحالة

(1) د. محمد أبو المجد على البسيوني : اتجاه معاصر في دراسة الشعر العربي القديم ، الاتجاه الأسطوري ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م ، ص ٦٠ .

٤ - فيكون الشعر متتمياً للواقع الخارجي

وتطبيقاً على شعر التعازي، نلاحظ أنه تمكن من الدمج بين التاريخ والحكاية والأسطورة، في سياق ممارسة عقائدية تحتوي كلاً من الشعائر والطقوس. وسيعمد البحث إلى دراسة تلك الآلية الاحتوائية لشعر التعازي.

وكبداية يعمد شعر التعازي إلى الاستفادة من الحضور القديم المتمثل في الأنبياء القدامى والملائكة فيقول مثلاً ما ترجمته :

- قبلت نوبة آدم لدى الحق،

في تلك اللحظة التي، بكى لأجلك يا "حسين"

وقيل أيضاً ما ترجمته :

- وأقام مأتماً له في الفلك الرابع،

عيسى بن مريم بقامة منحنية.

وكذلك :

- قيل: قد دمر الدنيا الطوفان ثانية،

حينما رأى نوح شدة طوفان كربلاء.

وقيل أيضاً ما ترجمته :

- نار الخليل خجلت من النار التي

إحترقت بها سداة ولحمة سلطان كربلاء.

في هذا السياق تم انزياح للأساطير الأولى داخل السياق الشعري، ذلك الانزياح الأسطوري بواسطة استعارة الشعر للنماذج الأولى فلقد انتقلت الأسطورة بشكلها التأسيسي العام داخل النص ذاته، بحيث تحولت إلى أسطورة داخلية للنص الشعري.

فالشعر استفاد من الخلفية الثقافية لتلك الشخصيات الدينية وما زيد عليها من أفكار أسطورية، ونلاحظ استخدام نفس الآلية في إنزياح أفكار أسطورية كالشمس والقمر والكواكب والشعر وذلك مثلاً:-

- طالما يتسلل الفجر ويتفتح السحر.

ستبقى شمس وجهه مظلة على الدنيا.

وقيل أيضاً ما ترجمته :

- ذاب خاطر الشمس في شهادته

وغرق "شفق" في اللهب في عزاء الحبيب.

وأيضاً:

- كل قبص من نور يتصاعد من الثور إلى زحل

عساه يكون سائساً لسلطان بلا جند مخنف هناك.

وقيل أيضاً:

- في الكواكب حزنا لأجل تلك المصيبة،

أجلست السماء المشتري على المنبر للثناء.

ففي الصياغات الأسطورية كانت لتلك العناصر السماوية تقديسها الخاص بها، في الديانة الزرادشتية والمانية، ذلك الارتباط ذو دلالات واضحة في سياق الولاية.

وليس من الضروري معرفة شاعر التعازي بتلك الأشكال الأولية "فيجب علينا أن نعي فقدان التلازم بين وعي الشاعر والأنماط الأولية"⁽¹⁾ أي الأنماط الأسطورية القديمة إنما ذلك التفاعل داخل النص الشعري ناتج عن تراكمية ثقافية داخل الذهنية الجمعية، أي في اللاوعي الجمعي المترسب داخل كل تلك العناصر الأسطورية سواء الأسطورة التاريخية أو الدينية العقائدية القديمة، فآلية تقديس تلك العناصر كسامنة في عمق الوعي الأدبي الجماعي حتى أن دلالاتها مستخدمة في سياق النص الشعري الأدبي. إذا كان هذا النص ناتجاً عن تفاعل طقوسي ما .

فالعلاقة ما بين الأدب و الوعي الجمعي، عبر عنها "يونج" بأن الأدب هو معبر عن فكرة اللاوعي الجمعي، أي الكامن، في الذاكرة الجمعية ولكنه لم يصبح مستخدماً في وقت ما فنستخدم دلالات وصياغات ذلك الكامن في ذلك الوقت الذي حل محله شيء آخر والنص الأدبي عبارة عن تجميع بين النصوص السابقة عليه والكامنة في اللاوعي الثقافي العام لمجتمع ما فأي نص منفتح بدلالته على غيره من النصوص⁽²⁾.

(1) د. مختار على أبو غالي: الأسطورة المحورية في الشعر العربي المعاصر، نشر الهيئة المصرية العامة لكتاب، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص ٤١ .

(2) ك.ع. يونج : علم النفس التحليلي، ترجمة نهاد خياطه، ص ٨٢: ٨٨ (بتصرف)

فشاعر التعازي لا يتحدث عن الأسطورة القديمة، بل عن مأساة الحسين وقيمته، كبطل تاريخي، وإمام ديني، ونقطة تحول ثقافي في المجتمع الإسلامي، فهو يعبر عن تلك العناصر مجتمعه، بالإضافة إلى التراكمية الثقافية الاجتماعية، بوصف أن الشاعر الشعبي، هو نتاج إجتماعي ومعبر عنه.

"فالشعر يعمد إلى التسوية ما بين المادة التاريخية والأسطورية والدينية تحت السطح الظاهري للقصيدة، مما يجعل القصيدة تتحرك في مستويين، مستوى التجربة الداخلية أو الشخصية، ومستوى التجربة الخارجية أو التراثية"⁽¹⁾. أي جدلية (الداخل - الخارج)، التي سبق توضيحها فيما يخص سمات الشعر والأسطورة، "فالخصائص الوظيفية للأساطير داخل السياق الشعري ليس مجرد ألفاظ أسطورية"⁽²⁾، وإنما هو مزيد من التفاعل مع الواقع الخارجي، ومحاولة تفسيره وتبريره كالأسطورة.

ومن أمثلة الإنزياح كذلك، محاولة الشعر للتعبير عن فكرة النور متحققة في ثلاثة مستويات هي، الأسطوري، والعقائدي، والحكائي. فمثلاً ورد في نصوص التعازي ما ترجمته:

- إن كنت طالباً لتجلي الأنوار السرمدية،

فأسرع فمجلاها عند صاحب كربلاء.

(1) د. أنس داود: الأسطورة في الشعر العربي الحديث، نشر دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٩٢م، ص ٢٤٨ .

(2) د. أنس داود: ص ٢٢٦ .

وأيضاً :-

- الملك قبل السجود لآدم ذلك اليوم،
إذ رأى نورك مختمراً في طيته.

وأيضاً :-

- نور الله ظاهر من جبين الحسين،
مدرسة العدل والشرف مرهونة بالحسين.

فدلالة النور في الشعر، مستمدة من السياق العقائدي،
والمستمر من الدلالات الأسطورية، ذات الحضور في النص
الحكائي.

وهذا دليل آخر على أثر التراكمية الثقافية في السياق
الشعري، "فليس عمل المنشد القصصي أو الملحمي، مجرد إعادة
إنتاج أو إخراج لنص محفوظ.. وإنما كان بمثابة إعادة خلق لقصة
ما في صيغ مألوفة معدة خصيصاً لمناسبة ما. ويدخل المتغيرات
التماشية مع ميول وقدرات الناس من حوله، أي جمهور
السامعين" (1).

ذلك الجمهور المتمثل في التفاعل ما بين المنشد والمستمع،
والذي يتم على شكل بكائيات أو تسوط أو اللطم، كما يحدث
في مسيرة الفداء مثلاً.

(1) د. أحمد أبو زيد : الواقع والأسطورة.....، ص ٧٥ .

فطبيعة المجتمع، هي التي تحدد في النهاية أنماط الإنزياح الأسطوري داخل سياق النص الشعري، بوصفه عنصراً من عناصر هذا التفاعل، "فعندما يخاطب متكلم جمهوراً، فإن أفراد هذا الجمهور، يصبحون في العادة وحدة واحدة، سواء فيما بينهم أو مع المخاطب" (1).

فشعر التعازي هو نتاج ذلك التكوين والتراث الثقافي، خاصة فيما يتعلق بمواده التاريخية والدينية والأسطورية، لما تتسم به تلك العناصر من سمات القدم والاستمرار.

"فالفصل ما بين القصيدة وسياقها أمر صعب في الثقافة الشفاهية، حيث تكون أصالة العمل الشعري تستمد من الطريقة التي يندمج بها هذا الراوي مع متلقين بأعينهم في وقت معين" (2) وللشعر كذلك قدرته على احتواء الحكاية الشعبية.

فلقد روى في إحدى الحكايات الخاصة برأس الحسين، بعد مقتله، أن جيش عمر بن سعد، قد مر في رحلته إلى الشام، على دير رهبان، فنادى الشمر صاحب الدير، وأخبره أن هذه رأس أحد الخارجين عن الحكم وأنه قد قتله بيده. فنظر الراهب إلى رأس الحسين، فوجدها تشع نوراً، فرفض الراهب أن يدخل الجيش الدير، ولكنه وافق على دخول الأسرى والرأس. وفي إحدى

(1) والترج أونج : الشفاهية والكتابية.....، ص ١٥٢ .

(2) نفسه : ص ٢٨٠ .

الليالي مر الراهب بجوار الحجرة التي توجد الرأس بها، فوجدها مازالت تشع نوراً، وسقف الحجرة مفتوح، والنور يتصاعد للسماء، وشاهد عرشاً يهبط بجوار الرأس به نساء أجمل من حور العين، وهن حواء، وصفية وسارة، وأم يوسف، وأم موسى، وآسيا امرأة فرعون، ومريم وزوجات النبي صلى الله عليه وسلم، وفاطمة الزهراء. وأخرجن الرأس من الصندوق، وقبلنها وسلمن عليها وأخذن يندبن، فدهش الراهب لعظمة صاحب الرأس هذا.

وبعد ذلك فتح الصندوق وأخرج الرأس وغسلها بالماء، والكافور والزعفران، ثم تحدثت الرأس معه، وأخبرته أنها لمن ذكر في التوراه والإنجيل، وأنه أعظم من في العالم، وأن كل نساء الدنيا تبكيه، وهو المقتول ظلماً وعدواناً. فهو حفيد النبي صلى الله عليه وسلم، وابن علي عليه السلام، وفاطمة الزهراء، هو شهيد كربلاء، من مات عطشاً، من انتهكت حرمة. وحينما سمع الراهب ذلك الكلام، جمع تلاميذه، وحكى لهم ما حدث، فناحوا وبكوا، وأعلنوا إسلامهم أمام علي زين العابدين⁽¹⁾.

وإنقالاً لإنزياح تلك الحكاية داخل السياق الشعري، نجد أن الشعر قد تعامل مع هذا المضمون الحكائي، بشكل لغة شعرية، فيصور لنا الشعر مشهد وصول الجيش إلى الدير فيما ترجمته :-

- في الطريق إلى الشام ذات يوم وقت الغروب،

غادر آل علي، أهل الذنوب إلى الدير.

(1) شهيد أحمد خلف زاده : قصص حسينية، ص ١٤٢ - ١٤٥ .

- كان هناك راهب في هذا الدير خال من العيوب،
ولديه معرفة بأسرار الغيب بتجليه الطاهر.
- رأى جيشاً كله من السفاكين واللثام في جانب،
قد اختطف كرة السبق من الشيطان غشاً وخداعاً.
- ورأى في الناحية الأخرى أسرى جميعهم كالدر اليتيم،
مقيدين، متعبين، محزونين، مجروحين، وسقماء.

ويرى رأس الحسين والنور فيقول ما ترجمته :-

النور من ثغره المغلق بالدماء مشعاً على العرش
والحق متألئ من جبهته المحطمة.

وهذا البيت إعادة صياغة، لوصول النور إلى السماء، إلى
العرش الإلهي. وتستمر الحكاية، فعندما غسل الراهب رأس
الحسين.

- ثم تحدثت الرأس بعد ذلك فقبل ما ترجمته :-
- ففتحت تلك الرأس شفاهاً متحدثة بلحن غريب،
ماذا تريد مني أنا القليل المظلوم الغريب؟!
 - فقال من نسل محمد وردة بستان الخليل،
وأبي حيدر وأعمامي جعفر وعباس وعقيل.

- أمي فاطمة، وهي زهرة الزهراء،
وأنا الحسين و رأسي فوق عود الأعداء.
- قالت له الرأس يامن ارتقت بك للمحبة والوفاء،
اختر دين جدي حتى أصير شفيعاً لك.
- قال الراهب تقرباً لك ولخالقك،
تحررت من بدعة التثليث وصرت تابعك.

وتنتهي القصيدة الشعرية، نفس نهاية الحكاية. وقد استفاد الشعر من تلك الصيغ، ليتج في قالبه الشكلي، قولة لتلك الصيغ المنتجة، معبراً عنها بشكل فني أدبي، قابل للاستمرار والتفاعل الثقافي.

وهذا يوضح أن ممارسات العزاء الحسيني، سواء الطقسية أو الشعائرية، وحتى الفكرية. ذات ترابطات بنائية على بعضها البعض، فلا يمكن التعامل مع تلك الممارسات في حيز التحليل بشكل فردي كامل. كما أن الطريقة التي ارتآها الباحث، من وجهة نظره. هي الطريقة الوحيدة التي يمكن من خلالها، كشف هذه الترابطات وتلك البنى.

فوظيفة كل عنصر من العناصر السابقة، واحدة تقريباً، وذات هدف قريب، هو إسباغ حلة من التقديس والإعلائية، سواء بصفة التكرار والتجسيد، كما في مسرح العزاء، أو باستخدام نفس الأساليب القديمة كما في العزاء، أو بالتفاعل النصي والطقسي كما

في الزيارة، ويتجلى ذلك أيضاً في قضية محورية ومركزية الشخصية في الولاية، ودمج تلك العناصر الأسطورية في السياق الشعري كما في شعر العزاء.

فشعر العزاء هو التجلي النهائي لمجمل الأفكار التي تناولها الموضوع الحسيني، فكما لاحظنا أن الذهنية الإيرانية حال تناولها التشيع خاصة فيما يتعلق بقضية الحسين ومكانته ومقتله فإنها ظلت محتفية بكل جوانبها المميزة لها حتى في تناول الشكل الشعري للتعبير عن قضية دينية.

وبهذا المبحث نكون قد تناولنا الحسين ومقتله على كافة جوانبه التاريخي والحكائي والمذهبي أو الديني، ومدى الإنفصال أو الإتصال بين تلك العناصر مع دراسة آليات الدمج التي تمت على مدار الوعي الإيراني في سياقة الشيعي بهذه الفكرة وتجلياتها على كل مستويات التفاعل الاجتماعي والنصي.



■ الخاتمة ■

لقد أفضت دراسة "بنية الوعي الشعبي الإيراني في الموضوع الحسيني" إلى نتائج يمكن إجمالها في الآتي:

توصل البحث أن المصدر التاريخي "لحادثة كربلاء" واحد في كلا السياقين (السني و الشيعة)، وهو ما رواه المؤرخ "لوط بن يحيى بن مخنف"، المعروف بتشيعه، تلك الرواية وصلت للتاريخ بواسطة "تاريخ الطبري"، بعد ضياع كتب ورسائل هذا المؤرخ. ثم بقية الكتب التراثية الأخرى التي اعتمدت على تاريخ الطبري. حتى الفارسية منها "كروضة الصفاء" "لميرخواند". ورغم الاختلاف (السني و الشيعة) حول شخصية "ابن مخنف" وإنتمائه، إلا أن التاريخ لم يوفر سوى روايته تلك التي اعتمد عليها كلا الفريقين.

ويتحليل بناء النص التاريخي ذاته، توصل البحث إلى أن

الرؤية العامة التي تحكم بناء التاريخ الإسلامي فيما يخص أزمة الحسين رضي الله عنه ومقتله، تعتمد على فكرة الثنائية و العصبية. وتنسحب تلك الفكرة على كل النصوص التاريخية، حسب آلية تلقي كل من (السارد والمتلقي). خاصة لدى "الطبري"، و"المقرئزي"، و"ابن كثير"، و"أبي بكر المالكي"، و"مير خواند"، فالجميع يرجع جذور الخلاف ما بين يزيد و الحسين إلى الخلاف ما بين "بني أمية" و "بني هاشم" في الأساس.

وتلك النظرة نجدها واضحة كذلك في كتب المحدثين، "كطه حسين"، و"عباس العقاد"، و"آية الله شمس الدين"، و"علي شريعتي"، فجميعهم انطلق من نفس الفكرة التراثية، وأعاد صياغتها. بل إن بعضهم "كعلي شريعتي" و "آية الله شمس الدين"، قد ضخّم تلك الفكرة، ليجعلها ثنائية ما بين الخير والشر. ففكرة الضدية هي الأساس في رؤية الصراع، بعيداً عن

أي تحليل منطقي علمي، حتى لمن حاول من كل هؤلاء.

أما بالنسبة لما يتعلق بالأمور (فوق الطبيعية)، الموجودة داخل النص التاريخي، فلقد توصل البحث أنها متداخلة في بناء النص، وآلية تلقيه، بشكل يستحيل معه الفصل بينهما. فكلا النصين (الواقعي و غير الواقعي)، يشكلان نصاً واحداً يجب دراسة التاريخ من خلاله. وهكذا أجاب البحث عن إحدى التساؤلات الرئيسية الخاصة بالفكر الجمعي وآلية تلقي النص التاريخي، هذا من جانب. ومن جانب آخر، أثبت البحث أن تلك الحكايات (فوق الطبيعية) هي التي أعطت مبرراً قوياً لنشأة "الحكايات الشعبية الحسينية"، بل كانت مساعدة لها بحيث منحتها المصدقية في بعض منها.

فتاريخ حادثة كربلاء يتمتع ببناء (أسطوري - أدبي) خاص، يعتمد على فكرة الشخصية المركزية. فتم الإعلاء من قيمة الحسين أمام بقية شخصيات وعناصر الفكرة التاريخية. ذلك البناء اعتمدت عليه الحكاية الشعبية بشكل واضح، فحولت الحسين من شخصية محورية هامة في التاريخ، إلى شخصية مقدسة، تتمتع بكل قوى البطل الشعبي أو الأسطوري. أي اختلف سياق التعامل معه، من كونه حقيقة مرتبطة بظروف إنتاجها، إلى مطلق لا يمت بالحقيقة بصلة، سوى من خلال شكلها التاريخي، فتكون النظرة النهائية له تاريخية أسطورية. فالحسين هو النموذج المثالي الأول.

وبتحليل تفصيلي لنصوص "الحكايات الشعبية الحسينية" لاحظ الباحث أن الحكاية تمكنت من بناء ما يمكن تسميته بشكل اصطلاحي "بأساطير ما بعد الإسلام"، فقد احتوت عناصر بناء الأسطورة القديمة من نبوءة للبطل / الإله، أو حياته و قواه الإلهية الخارقة، أو موته وصعوده ثانية إلى السماء، أي عودته لأصله السماوي الأول. خاصة فيما يتعلق بعلاقة الحكايات الشعبية "لعلي ابن أبي طالب" وحكايات "الحسين"، فكلاهما ممتزجان بشكل يصعب الفصل بينهما. فعلي هو أصل الحسين، وأصل سماويته وأسطوريته في سياق الحكاية الشعبية.

ذلك الإطار الأسطوري يعود في أصله إلى الوعي الجمعي الإيراني، خاصة في تلك العلاقة القائمة بين التاريخ والأسطورة في الوعي الإنساني. فتحويل الحسين إلى رمز وقيمة شعبية لا تأتي فقط من الشخصية الدينية للحسين، بل لابد أن يمتزج الوعي الشعبي الإيراني، بالنماذج الدينية أو الإلهية في الأسطورة القديمة.

وقد ناقش البحث خلال الدراسة، رصداً لعناصر التشابه في آليات التفاعل ما بين الحكايات الشعبية الحسينية والمسروقات الأسطورية الدينية الخاصة بالديانات الفارسية القديمة. لكشف العلاقة بين التاريخ والحكاية والأسطورة في البناء وآليات التلقي.

وتوصل البحث إلى أن الحكاية الشعبية، ما هي إلا امتداد للبناء الأسطوري القديم، تتضح تلك الفكر في امتداد نفس العناصر الأسطورية : "كالنور والنار والماء والسماء والحيوانات"، بنفس

الآلية و البناء، بحيث إنزاحت إلى الحكاية الشعبية بواسطة تبديل العنصر الأساسي أو الشخصية المركزية.

فالحكاية الشعبية ما هي إلا أسطورة خاصة، والشكل الأسطوري هو الحاكم لبنائها الدرامي، كما أنها مفتاح دراسة أشكال التشابه ما بين البناء الأسطوري لكل من التاريخ والأسطورة القديمة، فقد استفادت من كليهما حتى تتكون. فاستخدمت الموضوع الحسيني في التاريخ والشكل الأسطوري لتكون.

وخلال دراسة ممارسات العزاء الحسيني، توصل البحث إلى مدى الارتباط القائم ما بين الوعي الشعبي والفكر الديني من جهة، والوعي الشعبي والممارسات الأسطورية القديمة من جهة أخرى. كما توصل البحث إلى أن الممارس للعزاء الحسيني، لا يفصل بين ما هو شعائري أو طقسي، أو بين ما هو ديني وأسطوري بشكل كامل.

ومن أهم تلك الممارسات "مسرح التعزية"، وقد رصد البحث من خلال تحليل هذا العنصر، مدى انهيار الفواصل وتضاؤل المسافة ما بين موضوع المسرحية و المتلقي، بشكل أدى في النهاية إلى إنصهار المجتمع الإيراني بكل تباينه الثقافي في لحظة العرض المسرحي، ليتحول إلى حالة طقسية جماعية، لا تتم من خلال إعادة تمثيل اللحظة التاريخية فقط، وإنما كذلك بواسطة استدعاء كامل للشخصية المثالية التي يمثلها الحسين. يتسم هذا الاستدعاء بواقعية وحقيقية شديدة في ذهنية المتلقي، أي حالة

كاملة من إنهيار الفواصل الزمنية ما بين الماض و الحاضر .

و المسرح التعزوي في هذه الحالة يقوم بوظائف أسطورية هامة، مفادها موضوع " التحويل "، فهو يعمل على إعادة التثبيت السنوي للأفكار الخاصة بقداصة شخصية الحسين و مقتله، وحادثة كربلاء بشكل عام . وبالتالي يساعد على تحويل حادثة كربلاء من مجرد حكاية شعبية أو موضوع تاريخي، إلى معتقد ديني شعبي كامل .

كما يساعد على إبراز حالة نفسية اجتماعية هي حالة " التطهر "، فالعقل المجتمعي في هذه اللحظة يعمل على ممارسة حالة جماعية تعتمد على فكرة " الإعراف " . بحيث يؤكد لدى الجماهير عدم قدرتهم على مساندة الحسين وإنقاذه، مما يفسر حالة الهياج الجماعي الذي يتعامل من خلاله الجماهير سلباً و إيجاباً مع الطاقم التمثيلي الذي يقوم بتجسيد أدوار الشخصيات في حادثة كربلاء .

وقد رصد البحث كذلك ممارسة " مسيرة العزاء "، وتوصل إلى مدى تعبير تلك الممارسة عن الأفكار الأسطورية القديمة، فهي مجرد إعادة صياغة لتلك الممارسات القديمة، فيما يخص عزاء " سياوش " على سبيل المثال في إيران، فتم الإبدال ما بين سياوش والحسين بشكل ما، خاصة وأن تلك الممارسة الطقسية تعتمد على فكرة محورية خاصة، وهي حالة تحمل الذنب، فالجماعة تتحمل ذنب مقتل الحسين الذي تحمل - تبعاً للفكر الشيعي - ذنوب البشر عند مقتله .

وتوصل البحث كذلك إلى أن الوظيفة الأسطورية للعزاء الحسيني، لا تختلف كثيراً عن نفس الوظيفة لنفس الممارسة في القديم، وهي الرغبة في عودة الإله المقتول، فالحسين بكل قداسته في الذهنية الشعبية الإيرانية، تحول ليتحمل نفس الدلالات القديمة، خاصة وأن الفكر الشعبي يربط ما بين المهدي وعودة الحسين معه، لذا كانت مسيرة العزاء دعوة للعودة أكثر منها مجرد ممارسة جماعية، فهي ذات طابع إحتفالي عام.

كما أن الممارس لتلك الطقوس هو ذاته الممارس للشعائر الدينية الخاصة "بشعيرة الزيارة" تحديداً، ومن أهم النتائج في هذه الجزئية، أن شعيرة الزيارة ذات إرتباط وثيق بمفهوم الشفاعة، وهذا ما أكدت عليه نصوص الأدعية وأحاديث الأئمة في زيارة ضريح الحسين. خاصة وأن شعيرة الزيارة، قد أكدت على القيمة الإعلائية للحسين، بواسطة تقديس مكان دفنه، حتى إن بعض الأئمة قد رُوي عنهم أن زيارة الضريح تتساوى وزيارة الله سبحانه في عرشه، مما مزج ما بين الفكر الديني الشيعي والفكر الشعبي الأسطوري بشكل واضح.

ذلك الإمتزاج قد رصدته البحث لدى دراسة مفهوم "الولاية"، كفكرة تأسيسية للمذهب الشيعي، فلاحظ الباحث مدى التشابه في العناصر الشعبية المقدسة والعناصر المقدسة في الفكر الشيعي فيما يخص موضوع الحسين تحديداً. فأنتج ذلك علاقة جدلية في ذهنية التلقي الشعبي بين الأسطورة والفكر الشيعي، بشكل يصعب معه

دراسة أحدهما دون الآخر، خاصة فيما يتعلق بفكرة قدم خلق الأئمة عامة، و الحسين بشكل خاص، وأنهم مخلوقين قبل الخلق، ومن نورهم خلق الكون بأكمله، وذلك مثلاً ارتبط في ذهنية المتلقي بفكرة تقديس النور في الفكر الإيراني القديم.

وهكذا توصل البحث إلى مدى التداخل والإمتزاج القائم ما بين الفكر الشيعي والعادات والأفكار الأسطورية والحكايات الشعبية، بشكل عام، خاصة فيما يخص الموضوع الحسيني بكافة تجلياته.

كما لاحظنا العلاقة القائمة بين شعر العزاء - كشكل أدبي - وبقية صنوف العزاء كممارسة أو مفاهيم. فالشعر العزائي هو الذي إحتوى كل تلك الأفكار في سياق واحد مختزل ومكثف كمنتج أدبي وكعنصر أصيل من عناصر العزاء .

فدراسة مثل هذه الموضوعات لا يتم إلا بدراسة عناصر تكوينها الأصلي أي أن التراث الإسلامي بشكل عام لكي نتمكن من دراسته بشكل جاد وحيد لا بد من تفكيك لبنيته المكونه بشكل مبدئي للتوصل للسمات الخاصة لكل عنصر مكون ثم إعادة تكوينها ثانية لنكتشف الروابط الخفية التي تربط المراحل الحضارية المختلفة للمنطقة ما قبل الإسلام وبعده للتوصل إلى فهم صحيح لكل مكونات المجتمعات الإسلامية بشكل عام. وإلا ستكون دراستنا له على أساس من الانفصال والقطيعة المفترضة منذ البداية، دراسة خالية من المعنى لأشكال وصور جامدة.

■ المصادر والمراجع ■

أولاً: (أ) المصادر والمراجع باللغة العربية:

- ١ - أحمد : حسن إبراهيم:
العقل الإيماني، نشر المدى، دمشق سوريا، الطبعة الأولى
٢٠٠٠م.
- ٢ - ابن الأثير: الشيخ العلامة غزال بن أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن
محمد الشيباني المعروف بـ "ابن الأثير" :
الكامل في التاريخ، نشر دار صادر بيروت
١٣٩٩هـ. ق. - ١٩٧٩م.
- ٣ - الأزدي : أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي، المعروف بان رشيق :
العمدة، الجزء الأول والثاني، دار الجيل بيروت، الطبعة
الرابعة ١٩٧٢م.
- ٤ - أمين : إحسان :
التفسير بالمأثور وتطويره عند الشيعة الإمامية، دار الهادي
بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٥- البسيوني: (الدكتور) محمد أبو المجد :

اتجاه معاصر في دراسة الشعر العربي القديم، الاتجاه
الأسطوري، حوليات كلية الآداب والعلوم الاجتماعية،
جامعة الكويت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٦- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية

رأس الحسين، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، دار الريان،
مصر الطبعة الثانية ١٩٨٨

٧- ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي بن الجوزي :

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، دار الكتب العلمية
بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق خليل الميس ١٤٠٣ هـ،
هـ. ق.

٨- ابن حبان : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، المعروف بابن حبان:

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب
الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية
١٤١٤ هـ. ق. - ١٩٩٣م.

٩- الحجاجي : (الدكتور) أحمد شمس الدين

الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، الهيئة العامة
للثقافة، سلسلة ذاكرة الكتابة، الطبعة الثانية القاهرة، الجزء
الأول والثاني ٢٠٠٠م.

١٠- حرب : طلال :

أولية النص، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة
الأولى بيروت ١٩٩٩م.

١١- حسين : (الدكتور) طه :

الفتنة الكبرى علي وبنوه، نشر دار المعارف، القاهرة
١٩٩٤م.

١٢- الحيدري : إبراهيم :

تراجيديا كربلاء، نشر دار الساقى بيروت، الطبعة الأولى
١٩٩٩م.

١٣- الخطيب : حكمت صباغ : (يمنى العيد)

في معرفة النص، نشر دار الأفاق الجديد، بيروت
١٩٨٥م.

١٤- ابن خلدون : عبد الرحمن محمد :

مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة
الأولى ١٩٩٣م.

تاريخ ابن خلدون، نشر دار الكتاب اللبناني، المجلد
الثالث القسم الأول، ١٩٨٣

١٥- داود : (دكتور) أنس :

الأسطورة في الشعر العربي الحديث، دار المعارف
القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٢م

١٦- الدينوري :أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة :

الإمامة والسياسة، المعروف بـ " تاريخ الخلفاء " ، تحقيق
الدكتور طه الزيني ، الجزء الثاني ، دار المنتظر ببيروت ،
الطبعة الأولى ١٩٨٥ م.

١٧- الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان :

ميزان الاعتدال ، تحقيق علي محمد البجاوي ، مصر
١٩٦٣ م.

١٨- الربيعو : تركي علي :

العنف والمقدس والجنس ، نشر المركز الثقافي العربي ،
بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٥ م

١٩- الزهري : محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المعروف بـ "ابن سعد" :

الطبقات الكبرى ، نشر دار صادر بيروت ، الطبعة الأولى
" بدون " .

٢٠- سالم : (الدكتور) السيد عبد العزيز :

التاريخ والمؤرخون العرب ، دار النهضة العربية
بيروت ، ١٩٨٦ م.

٢١- سعد : (الدكتور) صالح :

الأنا - الآخر " ازدواجية الفن التمثيلي " ، المجلس الوطني
للثقافة ، الكويت ، عالم المعرفة العدد ٢٧٤ أكتوبر
٢٠٠١ م.

٢٢- سلامه : (الدكتور) آمال علي :

شب يلدا ، نشر مصر للخدمات العلمية ، القاهرة
١٩٩٧ م.

٢٣- شمس الدين : سماحة الشيخ محمد مهدي :

ثورة الحسين بن علي ظروفها الاجتماعية وآثارها
الإنسانية، نشر المؤسسة الدولية للدراسات والنشر،
بيروت، الطبعة السابعة ١٩٩٦م.
واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي، نشر المؤسسة الدولية
للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

٢٥- الطبري : أبو جعفر بن جرير :

تاريخ الطبري " تاريخ الرسل والملوك " ، دار المعارف،
القاهرة ١٩٦٣
جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر بيروت
١٤٠٥هـ.

٢٧- عبد الرحمن : (الدكتور) عبد الهادي :

التاريخ والأسطورة، نشر دار الطليعة، الطبعة الأولى
١٩٩٤م.

٢٨- عبد المؤمن : (الدكتور) محمد السعيد :

التجربة الإسلامية في المسرح الإيراني، القاهرة ١٩٨٢م.

٢٩- عزيز : (الدكتور) كارم محمود

الأسطورة فجر الإبداع الإنساني، الهيئة العامة لقصور
الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٣٠- العقاد : عباس محمود :

أبو الشهداء الحسين بن علي، نشر نهضة مصر للطباعة
والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

٣١- العلوي : هادي :

محطات في التاريخ والتراث، دارالطليعة
الجديدة، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٣٢- أبو غالي : (الدكتور) مختار علي :

الأسطورة المحورية في الشعر العربي المعاصر، نشر الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٣٣- القاسم : سيزا :

القارئ والنص (العلامة والدلالة)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢م.

٣٤- القرطبي : شمس الدين بن عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي :

التذكرة في احوال الموتى والأخرة، تحقيق عصام الدين الصباطي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ١٣٧٢هـ.

٣٦- ابن كثير : الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير :

البداية والنهاية، نشر دار التقوى القاهرة، المجلد الرابع، الجزء الثامن ١٩٩٩م.

٣٧- المالكي : الإمام القاضي أبي بكر بن العربي المالكي :

العواصم من القواصم، دار الجبل بيروت ١٩٩٤م.

٣٨- المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي :

مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٦٧م.

٣٩- المقرئزي : تقي الدين المقرئزي :

كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، تحقيق الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٨م.

- ٤٠- الموسوي : سيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي :
مؤلفوا الشيعة في صدر الإسلام، مطبعة النجف
"بدون".
- ٤١- النديم : أبو الفرج محمد إسحاق بن النديم :
الفهرست، تحقيق يوسف الطويل، دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- ٤٢- النيسابوري : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري :
صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء
التراث العربي بيروت.
- ٤٣- النيسابوري : محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري :
المستدرک على الصحيحين، تحقيق عبد القادر عطا، دار
الكتب العلمية الطبعة الأولى بيروت ١٤١١هـ.
١٩٩٠م.
- ٤٤- ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام :
سيرة ابن هشام، السيرة النبوية، القاهرة ١٩٥٥م.
- ٤٥- الهرماسي : عبد الباقي الهرماسي :
علم الاجتماع الديني (المجال - المكاسب - التساؤلات)،
ندوة الدين في المجتمع العربي، نشر مركز دراسات
الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.
- ٤٦- الهيثمي : علي بن أبي بكر الهيثمي :
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة
١٤٠٧هـ.
- ٤٧- ابن يحيى : أبو مخنف لوط بن يحيى :
مقتل الإمام الحسين بن علي، تحقيق كامل سليمان
الجبوري، دار المحجة بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
(مستل من تاريخ الطبري)

٤٨ - اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب بن وهن واضح، المعروف بـ "اليعقوبي" :
تاريخ اليعقوبي، المجلد الثاني، " بدون "

(ب) المراجع الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية:

٤٩ - أركون : محمد :

تاريخية الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، نشر المركز
الثقافي العربي الطبعة الثالثة بيروت ١٩٩٨ م.

٥٠ - الياد : مرسيا :

صور ورموز، ترجمة حسيب كاسوحي، وزارة الثقافة،
دمشق ١٩٩٨ م.

مظاهر الأسطورة، ترجمة نهاد خياطه، دار كنعان
للدراسات والنشر دمشق الطبعة الأولى .

٥١ - اونج : والترج :

الشفاهية والكتابية، ترجمة الدكتور/ حسن البنا عز
الدين، نشر عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة،
الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.

٥٢ - إيسر : فولفجانج :

فعل القراءة (نظرية في الاستجابة الجمالية)، ترجمة
الدكتور/ عبد الوهاب علوب، نشر المجلس الأعلى
للثقافة، القاهرة ٢٠٠٠ م.

٥٣ - باخنين : ميخائيل :

الخطاب الروائي، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة
الطبعة الأولى ١٩٨٧ م.

٥٤- بارت : رولان :

لذة النص، ترجمة الدكتور/ محمد خير البقاعي،
المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٨ م.
أساطير، ترجمة سيد عبد الخالق، الهيئة العامة لقصور
الثقافة القاهرة ١٩٩٥ م

٥٥- بروب : فلاديمير :

مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ترجمة الدكتور/ أبو بكر
أحمد با قادر، وأحمد عبد الرحيم نصر، جدة، الطبعة
الأولى ١٩٨٩ م.

٥٦- بروكلمان : كارل :

تاريخ الأدب العربي : ترجمة الدكتور/ عبد الحليم
النجار، دار المعارف القاهرة الجزء الأول، الطبعة الخامسة
١٩٨٣ م.

٥٧- تومكنز : جين ب.

نقد استجابة القارئ من الشكلائية إلى ما بعد
البنسوية، ترجمة الدكتور/ حسن ناظم، وعلي حاكم،
المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٩ م

٥٨- جادامر : هانز جيورج :

تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة ودراسة
الدكتور/ سعيد توفيق، نشر المجلس الأعلى للثقافة،
القاهرة ١٩٩٧ م.

٥٩- ريشار: يان :

الإسلام الشيعي عقائد وإيديولوجيا، ترجمة حافظ
الجبالي، دار عطية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة
الأولى ١٩٩٦ م.

٦٠- زيمّا : بيير :

النقد الاجتماعي "نحو علم اجتماع النص الأدبي"،
ترجمة عايدة لطفي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

٦١- ستراوس : كلود ليفي :

الفكر البري، ترجمة الدكتور/ نظير جاهل، نشر المؤسسة
الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة
الثانية ١٩٨٧م.

٦٢- ستيبي : ولترت :

معنى الجمال، نظرية في الإستيقا، ترجمة الدكتور/ عبد
الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة
الأولى ٢٠٠٠م.

٦٣- الصافي : الشيخ لطف الله :

أنوار الولاية، ترجمة عرفان محمود، نشر دار الهادي
بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٦٤- عبد الحمّن : (الدكتور) عبد الهادي :

سحر الرمز، مختارات في الرمزية والأسطورة، مقارنة
وترجمة، اللاذقية ١٩٩٤م

٦٥- الفردوسي : أبو القاسم :

الشاهنامه، ترجمة أبو الفتح البنداري، تحقيق
الدكتور/ عبد الوهاب عزام الطبعة الأولى، القاهرة
١٩٩٣م

٦٦- فروم : إريش :

الحكايات والأساطير والأحلام، ترجمة صلاح حاتم،
نشر دار الحوار سوريا الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

٦٧- فريزر : جيمس :

الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، ترجمة الدكتور/ أحمد أبو زيد وآخرين، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١م.

٦٨- فلهوزن : يوليوس :

تاريخ الدولة العربية، ترجمة محمد أبو ريده، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٨م
الخوارج والشيعة، المعارضة السياسية الدينية، ترجمة الدكتور/ عبد الرحمن بدوي القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.

٦٩ - كريزويل : إديث :

عصر النبوية، ترجمة الدكتور/ جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٧٠ - كسيرر : ارنست :

الدولة والأسطورة، ترجمة الدكتور/ أحمد حمدي محمود، الهيئة العامة للكتاب القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٥م.

في المعرفة التاريخية، ترجمة أحمد حمدي محمود، وزارة الثقافة، المؤسسة العربية للترجمة والنشر، دار النهضة العربية . "بدون"

٧١ - كلر : جوناثان :

فردينان دوسوسير، تأصيل علم اللغة الحديث وعلم العلامات، ترجمة محمود حمدي عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٧٢ - كوربان : هنري:

في الإسلام الإيراني جوانب روحية وفلسفية، الشيعة
الإثنا عشرية، ترجمة الدكتور/ ذوقان قرقوط، مكتبة
مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٧٣ - كيفيتش : علي شود

الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي،
ترجمة الدكتور/ أحمد الطيب، دار القبة الزرقاء المغرب،
الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٧٤ - ليب : الطاهر

سوسيولوجيا الغزل العربي، ترجمة الدكتور/ محمد
حافظ، سينا للنشر الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٧٥ - لوسيف : اليكسي

فلسفة الأسطورة، ترجمة منذر حلوم، نشر دار الحوار
سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٧٦ - مارتن : والاس

نظريات السرد الحديثة، ترجمة حياة جاسم محمد،
المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ١٩٩٧م.

٧٧ - ماكدونالد : الآن

مسرح الشارع، ترجمة عبد الغني داود، وأحمد عبد
الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٩م.

٧٨ - ميلر : ديفيد ل.

أوريست الأسطورة والحلم بصفتها تطهراً، بحث ضمن
مجموعة أبحاث بعنوان الأساطير والأحلام والدين،
تحرير جوزيف كامبل، ترجمة راتب شعيرة، نشر دار
الكلمة دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٧٩- نقاش : إسحاق

شيعة العراق، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار الهدى
للثقافة والنشر، دمشق الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٨٠- هالين : فرناند هالين، فرانك شوير وغيرهما

بحوث في القراءة والتلقي، ترجمة وتعليق
الدكتور/ محمد البقاعي، حلب سوريا، الطبعة الأولى
١٩٩٨م.

٨١- هووك : صموئيل هنري

منعطف المخيلة الشرية (بحث في الأساطير) ترجمة
صبحي حديدي، دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية
سوريا، الطبعة الأولى.

٨٢- يونغ : ك. غ.

الإله اليهودي، "العلاقة بين الدين وعلم النفس"،
ترجمة نهاد خياطه، نشر دار الحوار سوريا الطبعة الثانية
١٩٩٥م.

علم النفس التحليلي، ترجمة نهاد خياطه، دار الحوار،
سوريا، الطبعة الثانية ١٩٩٧م.

ثانياً: المصادر والمراجع باللغة الفارسية:

٨٣ - اديب : محمد حسين

جامعه شناسي، انتشارات هشت بهشت، أصفهان ايران
چاپ اول ١٣٧٤ هـ. ش.

۸۴- اشتهاردي: محمد محمدي

امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت، انتشارات روحاني
قم، ايران ۱۳۷۸ هـ. ش.

۸۵- الأمني: محمد روح

آيينها وجشنهاي كهن درايران، انتشارات آگاه
تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶ هـ. ش.

۸۶- بختياري: عليقلي محمود

فرهنگ و تمدن ايران، انتشارات شركت افست تهران،
چاپ سوم ۱۳۵۸ هـ. ش.

۸۷- بهار: مهراذ

از اسطوره تا تاريخ، جمع دكتور ابو القاسم اسماعيل
پور، انتشارات چشمه تهران، چاپ دوم ۱۳۷۷ هـ. ش.

۸۸- پور: (دكتور) ابو القاسم اسماعيل

اسطوره آفرينش در آيين ماني، انتشارات فكرروز،
تهران، چاپ اول ۱۳۷۵ هـ. ش.

۸۹- ثاقب فر: مرتضي

شاهنامه فردوسي وفلسفه تاريخ ايران، انتشارات قطره،
تهران، چاپ اول ۱۳۷۷ هـ. ش.

۹۰- جامي: محمد مهدي مؤذن

ادب پهلواني، انتشارات قطره، تهران، چاپ دوم
۱۳۷۹ هـ. ش.

۹۱- حسينجاني: ابو القاسم

حسين احيا گر آدم، انتشارات صدا وسيما، چاپ اول
تهران ۱۳۷۷ هـ. ش.

۹۲- خلف زاده : شهيد احمد مير خلف زاده، قاسم مير خلف زاده

قصص حسينية يا داستانهايي از امام حسين عليه السلام،
انتشارات مهدي يار، چاپ اول، قم ۱۳۷۸ هـ. ش.

۹۳- رسولي : سيد جواد

اساطيري ور پيشينه سوگند در ايران و جهان، انتشارات
تهران چاپ اول ۱۳۷۷ هـ. ش.

۹۴- رضائي : (دکتر) عبد العظيم

اصل ونسب ودينهاي ايرانيان باستان، انتشارات نويسنده
تهران، چاپ سوم ۱۳۷۴ هـ. ش.

۹۵- زواره : غلام رضا کللي

ارزيابي سوگواري نمايش، مرکز چاپ ونشر سازمان
تبليغات اسلامي چاپ اول ۱۳۷۵ هـ. ش.

۹۶- شريعتي : (دکتر) علي شريعتي

حسين وارث آدم، انتشارات قلم تهران، چاپ هشتم
۱۳۷۹ هـ. ش.

۹۷- الشعري : عبد الحسين

زيارت عاشورا، انتشارات مرکز فرهنگ انصار مهدي، قم
ايران، چاپ پنجم ۱۳۷۷ هـ. ش.

۹۸- طباطبائي : عجائب ومعجزات شگفت انگيزي از امام حسين عليه السلام،

انتشارات ياس طبع گل ياس، چاپ دوم ايران،
۱۳۷۹ هـ. ش.

۹۹- الطهراني : الحاج ميرزا ابو الفضل

شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور، انتشارات
مرتضوي، تهران، ايران، چاپ اول ۱۳۷۶ هـ. ش.

۱۰۰- ظهيري : علي اصغر

سوگنامه ابا عبد الله، انتشارات نهاوندي، چاپ سوم،
قم ايران ۱۳۷۸ هـ. ش.

۱۰۱- عطائي : اميد عطائي

نبرد خدايان (جنگهاي کيهاني در نوشتههاي کهن ايران)،
انتشارات مؤسسه عطائي، تهران، چاپ دوم
۱۳۷۷ هـ. ش.

۱۰۲- فخراني : مهشيد مير فخراني

آفرينش در اديان، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقيقات
فرهنگي، چاپ اول، ۱۳۶۶ هـ. ش.

۱۰۳- کلبايکاني : عصمت عرب

اساطير ايران باستان، انتشارات هنرمند، تهران، چاپ
اول ۱۳۷۶ ش.

۱۰۴- کزازي : مير جلال

رؤيا، حماسه، اسطوره، کليه الحقوق براي نشر مرکز
محفوظ، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۶ هـ. ش.

۱۰۵- محمدي : مجيد

دين عليه ايمان، مباحثي در جامعه شناسي دين،
انتشارات کوير تهران چاپ اول ۱۳۷۸ هـ. ش.

۱۰۶- مطهري : مرتضي

حماسه حسيني، جزو سوم، چاپ دوم، انتشارات حيدر
۱۳۶۵ هـ. ش.

۱۰۷- معتمدي : سيد حسن

عزاداري ستي شيعيان، چاپ عصر ظهور، قم ايران،
چاپ اول، جزو اول ۱۳۷۸ هـ. ش.

۱۰۸- مهر : (دکتر) فرهنگ مهر

دیدي نو از ديني کهن (فلسفه زرادشت)، انتشارات ديپا
تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۸ هـ. ش.

۱۰۹- موسوي : سيد ابو الحسن

رهپويان عشق (رهنماي اماکن وزيارت هاي عراق)، قم
۱۳۷۷ هـ. ش.

۱۱۰- ميرخواند : مير محمد بن سيد برهان خداوند شاه

تاريخ روضة الصفا، کتابخانه مرکزي، تهران جزو سوم
(بدون).

مصادر نصوص الحکایات والزيارة والعزاء (بدون مؤلف):

۱۱۱- راهي بسوي خدا: نشر حاج محمد جواد ذوده، چاپ دوم، شیراز.

۱۱۲- زیارت عاشورا ودعای توسل: انتشارات کنجینه ناصر خسرو، تهران،
چاپ دوم.

۱۱۳- زیارت عاشورا ودعای علقمه ودعای توسل: انتشارات فراي، تهران،
۱۳۷۸ هـ. ش.

۱۱۴- زمزمه هاي ملکوتي: جمع محسن اسماعيلي، انتشارات شهيد مسام
اصفهان ايران، چاپ اول، ۱۳۷۸ هـ. ش.

۱۱۵- زیارت ناحیه مقدسه، اشکواره امام زمان علیه السلام بر امام حسين عليه السلام:
تحقيق وترجمة واحد تحقیقات مسجد مقدس جمرکان، قم ۱۳۷۷ هـ. ش.

۱۱۶- عجایب ومعجزات شگفت انگيزي از حضرت علي عليه السلام، تهیه وتنظيم
واحد فرهنگي نل یاس، نشر واحد فرهنگي نل یاس، قم چاپ چهارم
۱۳۷۶ هـ. ش.

۱۱۷- غربت قبيله نور :به گزينش محسن حافظي، انتشارات صائب، چاپ اول، ۱۳۷۸هـ.ش.

المراجع الأجنبية المترجمة إلى اللغة الفارسية:

۱۱۸- الباده :ميرچا

جاودانه بازگشت اسطوره، ترجمه بهمن سوکاراتي، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸هـ.ش.

۱۱۹- بنويست:اميل

دين ايران بر پايه منتهاي معتبر يوناني، ترجمه د. بهمن سوکاراتي، انتشارات قطره، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷هـ.ش.

۱۲۰- جعفري: (دكتور) سيد حسين

تشيع درمسير تاريخ، ترجمه د. سيد محمد تقی آيت الهي، دفتر فرهنگ اسلامي آذر ۱۳۵۹هـ.ش.

۱۲۱- ستاري: جلال

اسطورة ورمز (مجموعه مقالات)، سروش تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸هـ.ش.

۱۲۲- دراز: (دكتور) محمد عبد الله

تاريخ اديان، ترجمه د. تيد محمد باقر حجتی، انتشارات دفتر فرهنگ اسلامي چاپ اول ۱۳۷۶هـ.ش.

۱۲۳- کريش: وستا سرخوش

اسطوره هاي ايراني، ترجمه عباس مخبر، انتشارات مرکز تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۶هـ.ش.

١٢٤- كريستن سن: ارتور

مزدا پرستي در ايران قديم، ترجمه د. ذبيح الله صفا،
انتشارات هيرمند، تهران، چاپ چهارم، ١٣٧٦ هـ.ش.

ثالثاً: الرسائل الجامعية:

١٢٥- سلامه: آمال علي حسن

ميرخواند وكتابه روضة الصفا، مع ترجمة منتخبات من
هذا الكتاب، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين
شمس، قسم اللغات الشرقية، ١٩٧٦ م.

رابعاً: الدوريات:

١٢٦- عالم الفكر: عدد الفكر التاريخي، المجلد ٢٩، ابريل يونيه، ٢٠٠١ م،
الكويت.

١٢٧- فصول : الهيئة العامة للكتاب، العدد ٦٠، ٢٠٠٢ م، .

١٢٨- ندوة الدين في المجتمع العربي: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة
الثانية، بيروت، ابريل ٢٠٠٠ م.

خامساً: المراجع الأجنبية:

129- RICOEUR:paul، Her Meneutics and human science n;
C.V.P. LONDON 1981.

- 130- ROGER:money kyrle. Supestitions and society. hogarth press. LONDON 1939.
- 131- WHITE:leslie A. white. The science of culture :A study of man and civilization. Farrar. straus. cudahg; N.Y. 1949.
- 132- The new encyclopedia Britanica. Bolle ,kees w., "myth and mythology". William Benton publish-en. chlicago. 1982, vol.12-

■ المحتويات ■

الصفحة

الموضوع

9	أهم ما قيل عن كربلاء
11	مقدمة

المبحث الأول

25	البنية الأسطورية لكربلاء في مصادرها التاريخية
29	- أسس النزاع
	- المصادر الأصلية لتناول حادثة كربلاء
44	- حادثة كربلاء كما وردت في المصادر التاريخية
90	- رؤية إجمالية

الصفحة

الموضوع

المبحث الثاني

شخصية الحسين في النص الموازي

(الحكاية الشعبية الإيرانية)

97

- تمهيد 98

- البناء الحكائي لنص الحادثة 112

- الحكايات الشعبية للحسين 131

- النظرة الشعبية لعلي بن أبي طالب 138

المبحث الثالث

(الأسطورة كأساس للوعي الشعبي الإيراني بكربلاء)

175

- تمهيد 176

الصفحة

الموضوع

- النسق الأسطوري وكتابة التاريخ (رؤية تحليلية) 178
- عناصر تكوين الفرق الدينية والوعي الأسطوري
- (الشيعية نموذجاً) 187
- الجذور الأسطورية للحكايات الحسينية 209

المبحث الرابع

المسيرة والشبيه

- (دراسة في رمزية الطقس العزائي) 265
- تمهيد 266
- وظائف الشبيه (مسرح العزاء الإيراني) الأسطورية 294
- مسيرة العزاء وعودة الإله المقتول 332

المبحث الخامس

الشفاعة والولاية بين التجريد والتجسيد

- تمهيد 348
- زيارة العتبات المقدسة (النص والفعل) 367
- الولاية والشخصية المركزية 411

المبحث السادس

425

تجلي المقدس في شعر العزاء

426

- تمهيد

428

- التجسيد الشعري

461

- الذنب بين الشعر و المسيرة

470

- الشفاعة والزيارة في شعر العزاء

479

- المفهوم الديني والنص الشعري

499

- دراسة في أسطورية أشعار العزاء

515

الخاتمة

525

قائمة المصادر والمراجع



هذا الكتاب

«... وهكذا أصبح للخوارج ثأر لدى الشيعة، لأن علياً قتل منهم في النهروان وغيرها، وللشيعة ثأر لدى بني أمية، لأن معاوية قتل منهم حجراً وأصحابه، ولأن يزيد قتل الحسين وآل بيته... فقد أصبح الخلاف بين هذه الجماعات لا يقوم على تباعد الرأي في الدين وحده وإنما يقوم على الدماء».

د. طه حسين: الفتنة الكبرى، على وبنوه

«لم يقصد الحسين الثورة أو تغير نظام الحكم، فهو يعلم نهايته، ولكن كان هدفه هو التأكيد على النموذج القيمي للدين والحياة، فافتدى بذاته البشرية على مر عصورها.. وإن كانت نهاية أو نهاية الوحي وانقطاعه، فالإمامة هي استمرار للتاريخ، إلى وحكم العالم بالعدل، فكانت كربلاء هي التجسيد الأعلى الهدف الأسمى».

د. علي شريعتي،

«كان أثر مذبحة كربلاء غير متناسب مع ما حدث فيها، فهي الأنثاد دامت نهراً واحداً، قُتل فيها العشرات، ولكن الوجدان هزاً عنيفاً بالمصير المأساوي الذي صار إليه حفيد النبي، مثالياً لكل نضال وحرية».

يان ريشار، الإسلام الشيعي

